شرح الحلقة الثالثة

الأصول العملية

للشهيد السعيد آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر قدس سره

تقريراً لدروس المرجع الديني

السيد كمال الحيدري

الجزء الثاني

من القسم الثاني

بقلم

الشيخ علي حمود العبادي



(٢٤)

العلم الإجمالي ـ تخريجات وجوب الموافقة القطعية

- تخريج وجوب الموافقة القطعية على المبنى الأوّل
- تخريج وجوب الموافقة على المبنى الثالث
- تقريبان لوجوب الموافقة القطعية
  - ✓ التقريب الأوّل: ما يستفاد من كلمات المحقّق الأصفهاني
  - ✓ التقريب الثاني: للمحقّق النائيني
- وجوب الموافقة القطعية إذا كانت الشبهة موضوعية
- الضابطة الدقيقة لوجوب الموافقة القطعية

تخريجات وجوب الموافقة القطعية

إذا اتّضحتْ لديك هذه المباني المختلفةُ فاعلمْ: أنه قد رُبطَ استتباعُ العلمِ الإجماليِّ لوجوبِ الموافقةِ القطعيةِ إثباتاً ونفياً بهذه المباني، بدعوى أنّه إذا قيل بالمبنَى الأوّل ـ مثلاً ـ فالعلمُ الإجماليُّ لا يُخرجُ عن موضوعِ قاعدةِ قبحِ العقابِ بلا بيانٍ المزعومةِ سوى الجامع؛ لأنه المعلومُ فقط، والجامعُ بحدِّهِ لا يقتضي الجمعَ بين الأطرافِ بل يكفي في موافقتِه تطبيقُه على أحدِ أفرادِه.

وإذا قيلَ بالمبنى الثالثِ ـ مثلاً ـ فالعلمُ الإجماليُّ يُخرجُ الواقعَ المعلومَ بتمام حدودِهِ عن موضوع البراءةِ العقليةِ، ويكونُ منجّزاً بالعلم، وحيث إنّه محتملٌ في كلِّ طرفٍ، فيحكمُ العقلُ بوجوبِ الموافقةِ القطعيةِ للخروجِ عن عهدةِ التكليفِ المنجّز.

ولكنّ الصحيحَ هو: أنّ المبنَى الثالثَ لا يختلفُ في النتيجةِ المقصودةِ في المقام عن المبنَى الأوّلِ، لأنّ الصورةَ العلميةَ الإجماليةَ ـ على الثالث ـ وإن كانت مطابقةً للواقع بحدِّهِ، ولكن المفروضَ على هذا المبنى اندماجُ عنصرَيِ الوضوحِ والإجمالِ في تلك الصورةِ معاً، وبذلك تميَّزَتْ عن الصورةِ التفصيلية، وما ينكشفُ ويتّضحُ للعالم إنّما هو المقدارُ الموازي لعنصرِ الوضوحِ في الصورةِ، وهذا لا يزيدُ على الجامع، ومن الواضح أنّ البراءةَ العقليةَ إنّما يرتفعُ موضوعُها بمقدار ما يوازي جانبَ الوضوح لا الإجمال؛ لأنّ الإجمالَ ليس بياناً.

وعليه فالمنجّزُ مقدارُ الجامع لا أكثرُ، على جميع المباني المتقدّمة. وعليه فالعلمُ الإجماليُّ لا يقتضي بذاتِه وجوبَ الموافقةِ القطعية.

ويوجدُ تقريبان لإثبات أنّ العلمَ الإجماليَّ يستتبعُ وجوبَ الموافقةِ القطعية:

الأوّلُ: ما قد يظهرُ من بعض كلماتِ المحقّقِ الأصفهانيِّ، وحاصلُه مركّبٌ من مقدّمتين:

الأولى: أنّ تركَ الموافقةِ القطعيةِ بمخالفةِ أحدِ الطرفين يعتبرُ مخالفةً احتماليةً للجامع؛ لأنّ الجامعَ إن كان موجوداً ضمنَ ذلك الطرفِ فقد خولِفَ، وإلا فلا.

والثانيةُ: أنّ المخالفةَ الاحتماليةَ للتكليف المنجَّز غيرُ جائزةٍ عقلاً؛ لأنّها مساوقةٌ لاحتمال المعصيةِ، وحيث إنّ الجامعَ منجَّزٌ بالعلم الإجماليِّ فلا تجوزُ مخالفتُه الاحتمالية.

ويندفعُ هذا التقريبُ بمنع المقدّمةِ الأولى؛ فإنّ الجامعَ إذا لوحِظَ فيه مقدارُ الجامعِ بحدِّهِ فقط، لم تكنْ مخالفةُ أحدِ الطرفين مع موافقةِ الطرفِ الآخرِ مخالفةً احتماليةً له؛ لأنّ الجامعَ بحدِّهِ لا يقتضي أكثرَ من التطبيقِ على أحدِ الفردين، والمفروضُ أنّ العلمَ واقفٌ على الجامعِ بحدِّهِ وأنّ التنجُّزَ تابعٌ لمقدار العلم، فلا مخالفةَ احتماليةَ للمقدار المنجّزِ أصلاً.

الثاني: ما ذهبتْ إليه مدرسةُ المحقّقِ النائينيِّ (قدّس اللهُ روحَه) فإنّها مع اعترافِها بأنّ العلمَ الإجماليَّ لا يستدعي وجوبَ الموافقةِ القطعيةِ بصورةٍ مباشرةٍ ـ لأنّه لا ينجِّزُ أزيدَ من الجامع ـ قامتْ بمحاولةٍ لإثباتِ استتباعِ العلمِ الإجماليِّ لوجوبِ الموافقةِ القطعيةِ بصورةٍ غير مباشرة. وهذه المحاولةُ يمكنُ تحليلُها ضمنَ الفقراتِ التالية.

أولاً: إنّ العلمَ الإجماليَّ يستدعي حرمةَ المخالفةِ القطعية.

ثانياً: يترتّبُ على ذلك عدمُ إمكانِ جريانِ الأصولِ المؤمِّنةِ في جميعِ الأطرافِ لأنه يستوجبُ الترخيصَ في المخالفةِ القطعية.

ثالثاً: يترتّبُ على ذلك أنّ الأصولَ المذكورةَ تتعارضُ فلا تجري في أيِّ

طرفٍ؛ لأنّ جريانَها في طرفٍ دونَ آخرَ، ترجيحٌ بلا مرجِّح، وجريانُها في الكلّ غيرُ ممكن.

رابعاً: ينتجُ مِن كلّ ذلك: أنّ احتمالَ التكليفِ في كلِّ طرفٍ، يبقى بدون أصلٍ مؤمِّن، وكلُّ احتمالٍ للتكليف بدون مؤمِّنٍ، يكون منجّزاً للتكليف، فتجبُ عقلاً موافقةُ التكليفِ المحتمل، في كلِّ طرفٍ باعتبارِ تنجُّزِه لا باعتبار وجوبِ الموافقةِ القطعيةِ للعلم الإجمالي بعنوانِها.

والتحقيقُ: أنّ المقصودَ بتعارضِ الأصولِ المؤمِّنةِ في الفقرةِ الثالثةِ: إن كان تعارضَ الأصول بما فيها قاعدةُ قبحِ العقابِ بلا بيان ـ على أساس أنّ جريانَها في كلٍّ مِن الطرفينِ غيرُ ممكنٍ، وفي أحدِهما خاصّةً ترجيحٌ بلا مرجِّحٍ ـ فهذا غيرُ صحيح؛ لأنّ هذه القاعدةَ نُجريها ابتداءً فيما زاد على الجامع.

وبعبارة أخرى: إننا عندما نعلمُ إجمالاً بوجوب الظهرِ أو وجوبِ الجمعةِ يكونُ كلٌّ من الوجوبينِ بما هو وجوبٌ لهذا الفعل أو لذاك بالخصوصِ، مورداً للبراءةِ العقلية، وبما هو وجوبٌ مضافٌ إلى الجامعِ خارجاً عن موردِ البراءةِ، فيتنجّزُ الوجوبُ بمقدار إضافتِه إلى الجامع؛ لأنّ هذا هو المقدارُ الذي تمَّ عليه البيانُ، ويؤمَّنُ عنه بما هو مضافٌ إلى الفرد، وهذا التبعيضُ في تطبيقِ البراءةِ العقليةِ معقولٌ وصحيحٌ، بينما لا يطَّردُ في البراءةِ الشرعيةِ؛ لأنها مفادُ دليلٍ لفظيٍّ وتابعةٌ لمقدار ظهورِه العرفيِّ، وظهورُه العرفيُّ لا يساعدُ على ذلك.

وإن كان المقصودُ التعارضَ بين الأصول المؤمِّنةِ الشرعيةِ خاصّةً، فهو صحيحٌ ولكن كيف يرتّبُ على ذلك تنجَّزُ التكليفِ بالاحتمال مع أنّ الاحتمالَ مؤمَّنٌ عنه بالبراءةِ العقليةِ، على مسلك قاعدةِ قبحِ العقابِ بلا بيان.

وصفوةُ القولِ: إنه على هذا المسلكِ، لا موجبَ لافتراض التعارضِ في البراءةِ العقليةِ، بل لا معنى لذلك؛ إذ لا يعقلُ التعارضُ بين حكمينِ عقليين، فإن كان ملاكُ حكمِ العقلِ ـ وهو عدمُ البيانِ ـ تامّاً في كلّ مِن الطرفينِ، استحال التصادمُ بين البراءتين، وإلاّ لم تجرِ البراءةُ؛ لعدم المقتضي، لا للتعارض.

وهكذا يتّضحُ أنه على مسلك قاعدةِ قبحِ العقابِ بلا بيان، لا يمكنُ تبريرُ وجوبِ الموافقةِ القطعيةِ للعلم الإجمالي، وهذا بنفسِه من المنبِّهات إلى بطلان القاعدةِ المذكورة.

نعم إذا نشأَ العلمُ الإجماليُّ من شبهةٍ موضوعيةٍ تردّدَ فيها مصداقُ قيدٍ مِن القيودِ المأخوذةِ في الواجبِ بين فردين، وجبتِ الموافقةُ القطعيةُ حتَّى على المسلك المذكور، كما إذا وجبَ إكرامُ العالمِ وتردّدَ العالمُ بين زيدٍ وخالدٍ، فإنّ كونَ الإكرامِ إكراماً للعالمِ قيدٌ للواجب، فيكونُ تحتَ الأمرِ وداخلاً في العهدةِ، ويُشكُّ في تحققُّهِ خارجاً بالاقتصار على إكرام أحدِ الفردَين، ومقتضى قاعدةِ «أنّ الشغلَ اليقينيَّ يستدعي الفراغَ اليقينيّ» وجوبُ الاحتياطِ حينئذٍ.

هذا كلّه فيما يتعلّقُ بالأمرِ الأول.

الشرح

بعد أن انتهينا من البحث في الاتجاهات والمباني الثلاثة في تفسير حقيقة العلم الإجمالي، ننتقل إلى أصل المطلب وهو أن العلم الإجمالي هل يقتضي وجوب الموافقة القطعية؟ حيث إنّ بعض المحقّقين ربط استتباع العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية أو عدم وجوبها بمباني تفسير حقيقة العلم الإجمالي التي تقدّمت آنفاً، وعلى هذا يقع البحث في بيان وجه الربط بين مسألة وجوب الموافقة القطعية وعدمها مع المباني المتقدّمة، وبعد ذلك نرى ما هو التحقيق في صحّة هذه الدعوى.

ويقع البحث في المقام في مبنيين هما: المبنى الأوّل والثالث، أمّا المبنى الثاني فقد تقدّم بطلانه فلا نخوض في الكلام فيه، وإليك الكلام في تخريج وجوب الموافقة القطعية على المبنيين الأوّل والثالث:

تخريج وجوب الموافقة القطعية على المبنى الأول

المبنى الأوّل هو تعلّق العلم الإجمالي بالجامع، ولا يتعدى إلى الأطراف، فإن العلم الإجمالي وفق هذا المبنى لايستتبع وجوب الموافقة القطعية، وإن كان يستدعي حرمة المخالفة القطعية، فإذا شتغلت الذمّة بوجوب إحدى الصلاتين (الجمعة أو الظهرمثلاً) فاللازم تفريغ الذمّة من الجامع فقط، من خلال الإتيان بإحدى الصلاتين فقط، لأن الجامع يتحقّق بوجود طرف واحد، نعم لا تجوز المخالفة القطعية وهي ترك الصلاتين معاً.

والوجه في ذلك هو أن مقتضى قبح العقاب بلا بيان هو الإتيان بالجامع فقط، لأن الجامع قد قام عليه البيان؛ لأنه معلوم، أمّا الأطراف فغير معلومة، وعليه تكون الأطراف داخلة تحت موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

وبهذا يتضح أن العلم الإجمالي على هـذا المبنـى لايـستتبع بذاتـه وجـوب الموافقة القطعية.

تخريج وجوب الموافقة على ضوء المبنى الثالث

وفق المبنى الثالث – حيث يُدّعى بأن العلم الإجمالي يتعلّق بالواقع- لابـد أن الذي يتنجّز هو كلا طرفي العلم الإجمالي، لأن تفريغ الذمّـة التـي اشـتغلت بالواقع، لايتحقّق إلا بالاتيان بكلا الطرفين، لأن الواقـع الـذي اشـتغلت بـه الذمّة مردّد بين جميع أطراف العلم الإجمالي، فلكي يحصل الفراغ اليقيني لابـدّ من الإتيان بجميع الأطراف، وهو معنى وجوب الموافقة القطعية.

وبهذا يتضح في ضوء هذا المبنى وجوب الموافقة القطعية فضلاً عن حرمة المخالفة القطعية.

العلم الإجمالي لا يقتضي وجوب الموافقة القطعية

إنّ ما ذكر من ربط الـبعض لوجـوب الموافقـة القطعيـة وعـدمها بمبـاني حقيقة العلم الإجمالي غير صـحيح، والـصحيح هـو أن الـذي يتنجّـز بـالعلم الإجمالي هو الجامع فقط على جميع المباني، حتى على المبنى الثالث الـذي ادعـى تعلّق العلم الإجمالي بالواقع.

بيان ذلك: أمّا على المبنى الأوّل وهو تعلّق العلم بالجـامع فواضـح، فـإن البيان حينئذ إنما هو بمقدار الجامع؛ وعليه فلا يجب الامتثال عقلاً إلا بمقـدار الجامع، ويتحقّق ذلك بالإتيان بأحد الفردين – إمّا صلاة الظهـر أو الجمعـة- فلا يبقى اقتضاء للحركة أكثر من الحركة للإتيان بإحدى الصلاتين.

وأمّا على المبنى الثاني، وهو تعلّق العلم بالفرد المـردّد، فنقـول: إن هـذا لا يقتضي لزوم امتثال ما هو أزيد من الجامع، فإنّه وإن كان المفـروض أن المقـدار المتعلّق به العلم أزيد من الجامع، لكن المقدار الذي يقبل التنجّز ممـا تعلّـق بـه

العلم هو الجامع فقط.

فان قيل: إن الذي يتنجّز هو الفرد المردّد.

قلنا: إن المقدار الزائد الذي هو عبارة عن الحدّ الشخصي المردّد، غير موجود خارجاً، بل يستحيل أن يوجد؛ لما تقدّم، فلا يكون قابلاً للتنجّز.

أمّا المبنى الثالث القائل بتعلّق العلم الإجمالي بالواقع، فكذلك لا يقتضي وجوب الموافقة القطعية؛ لأن القائل بتعلّق العلم الإجمالي بالواقع لا يريد تعلّق العلم بالمعلوم بالعرض (وهو الموجود الخارجي) وإنما بالمعلوم بالذات (الصورة الذهنية في النفس)؛ لوضوح أن العلم التفصيلي لا يتعلّق بالمعلوم بالعرض، فكيف بالعلم الإجمالي؟

وعليه فالذي يرمي إليه هذا المبنى هو أن المعلوم بالذات في المعلوم التفصيلي صورة صافية غير مشوّشة، أمّا العلم الإجمالي فهو صورة مبهمة يمكن تجزئتها عقلاً بالتحليل إلى جزئين: أحدهما منكشف وواضح ومضيء، وهو الجامع. والآخر مبهم ومظلم وهو الفرد.

ومن الواضح أن البراءة العقلية وهي قاعدة قبح العقاب بلا بيان، يرتفع موضوعها بمقدار ما يوازي جانب الوضوح والانكشاف والبيان التامّ وهو الجامع، أمّا الفردان بخصوصيتهما فلم يتمّ عليهما البيان، فيبقيان تحت قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

بعبارة أخرى: بناءً على مبنى المحقّق العراقي القائل بأن المعلوم بالعلم الإجمالي والعلم التفصيلي شيء واحد وهو الواقع، لكن هناك فرق بين ذات صورتي العلم، فالتفصيلي صورة صافية واضحة، أمّا الأوّل وهو الإجمالي فهو صورة اندمج فيها عنصرا الوضوح والإبهام والإجمال، فالصورة في العلم الإجمالي وإن لم يكن بالإمكان خارجاً تجزيئها، لكنها بحسب التحليل العقلي يمكن تجزئتها إلى جزأين، الأوّل الانكشاف والوضوح، والثاني: الظلمة

والإبهام. والذي يطابق تمام الفرد الخارجي إنما هو تمام هذه الصورة لا خصوص جانب الانكشاف منها.

ونحن وإن كنا لا نتعقّل في الصور العلمية هذا الازدواج حتى نسمّي المجموع بالعلم أو بأيّ اسم آخر، إلا أنّ مفروض هذا المبنى هو ذلك، فإن البيان على أي حال إنما يكون بمقدار ما في هذه الصورة من نور وانكشاف وهو بمقدار الجامع، وأمّا ما فيهما من ظلمة وإبهام فليس بياناً ومخرجاً للشيء عن قاعدة قبح العقاب بلا بيان. فالمقدار المنجّز في هذا المبنى هو الجامع أيضاً لا أكثر.

وبهذا يتضح أن العلم الإجمالي لا يقتضي بذاته وجوب الموافقة القطعية على جميع المباني المتقدّمة.

تقريبان لوجوب الموافقة القطعية

ثبت فيما تقدّم أن العلم الإجمالي لا يستدعي وجوب الموافقة القطعية، في نظر العقل، نعم إنه منجّز لحرمة المخالفة القطعية.

وفي المقام نتعرض لبعض التقريبات التي حاولت إثبات أن العلم الإجمالي يستتبع وجوب الموافقة القطعية

التقريب الأوّل: ما يستفاد من كلمات المحقّق الأصفهاني

وهو مركب من مقدّمتين[1]:

المقدّمة الأولى: إن ترك الموافقة القطعية بمخالفة أحد الطرفين، يعتبر مخالفة احتمالية للجامع، لأن الجامع إن كان موجوداً ضمن ذلك الطرف فقد عصى، وإن لم يكن الجامع موجوداً في ذلك الطرف فلا يكون مخالفة للجامع، لكن حيث إنّنا لا نعرف أنّ الجامع في أيّ طرف موجود، فيكون ترك أحد الأطراف مخالفة احتمالية للجامع.

---

(١) نهاية الدراية: ج٢، ص٣٣.

المقدّمة الثانية: إن المخالفة الاحتمالية للتكليف المنجّز غير جائزة عقلاً؛ لأنها مساوقة لاحتمال المعصية- ولذا لو علم المكلّف بالحكم تفصيلاً وشكّ في امتثاله، فلا إشكال في وجوب الإتيان بالتكليف حتى يحصل له القطع بالامتثال- وحيث إنّ الجامع منجّز عقلاً بالعلم الإجمالي، وعليه فلا يجوز المخالفة الاحتمالية للجامع.

والنتيجة: وجوب الموافقة القطعية، بالإتيان بجميع الأطراف، حتى لا تحصل مخالفة احتمالية للتكليف المنجّز.

والجواب عن ذلك بمنع المقدّمة الأولى القائلة بأن ترك الموافقة القطعية بمخالفة أحد الطرفين يعتبر مخالفة احتمالية للجامع، فهذه المقدّمة باطلة؛ لأن الذي له دخل في العهدة عقلاً وتجب موافقته القطعية هو الجامع فقط، لأنه المقدار المنكشف بالعلم، ومن المعلوم أن الإتيان بأحد الطرفين يكفي في تحقّق الامتثال القطعي للجامع، وعلى هذا لا يكون ترك أحد الطرفين مخالفة احتمالية للجامع الذي تنجّز بالعلم.

التقريب الثاني: للمحقّق النائيني

وهذا التقريب ذهب إليه الميرزا والسيد الخوئي (رحمهما الله)، وقد تقدّم فيما سبق أنّ مدرسة الميرزا ذهبت إلى أن المقدار المنجّز بالعلم الإجمالي هو الجامع لا أكثر، فيكون خارجاً عن موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان؛ لأنه قد تمّ عليه البيان، ومن الواضح أن الجامع يتحقّق بالإتيان بطرف واحد فقط، وهذا معناه أن العلم الإجمالي لا ينجّز وجوب الموافقة القطعية بنفسه، وإنما يقتضي الموافقة الاحتمالية فقط.

لكنه على الرغم من ذهاب مدرسة النائيني إلى أن العلم الإجمالي بنفسه لا يقتضي وجوب الموافقة القطعية، حاولت أن تثبت وجوب الموافقة القطعية عن طريق آخر، بالتقريب التالي، الذي يمكن بيانه من خلال المقدّمات التالية:

المقدّمة الأولى: إن العلم الإجمالي يستدعي حرمة المخالفة القطعية، كما تقدّم آنفاً من أن العلم الإجمالي ينجّز حرمة المخالفة القطعية.

المقدّمة الثانية: يترتّب على المقدّمة الأولى عدم إمكان المكلّف أن يجري الأصول المؤمّنة عقلاً وشرعاً في جميع الأطراف، لأنه يؤدّي إلى المخالفة القطعية، وهي ممنوعة عقلاً.

المقدّمة الثالثة: يترتّب على ذلك أيضاً أن الأصول المؤمّنة تتعارض، فلا يمكن جريانها في أيّ طرف من أطراف العلم الإجمالي، لأن جريانها في طرف دون طرف آخر، ترجيح بلا مرجّح، فتتعارض الأصول المؤمّنة وتتساقط. وكذلك لا يمكن جريانها في الكل؛ لأن ذلك يستوجب الترخيص في المخالفة القطعية.

النتيجة: إن احتمال التكليف في كلّ طرف باقٍ على حاله، من دون وجود أصل يؤمّن عنه - لأن المؤمّن وهو أصل البراءة لا يمكن أن يجري في أيّ طرف؛ لتعارضها وتساقطها، ولايمكن أن يجري في الطرفين معاً لأنه يلزم المخالفة القطعية وهي قبيحة عقلاً. ومن الواضح أن احتمال التكليف في كلّ طرف إذا لم يوجد ما يؤمِّن عنه، يكون منجّزاً للتكليف، فتجب عقلاً موافقة التكليف المحتمل في كلّ طرف.

قال النائيني في أجود التقريرات: «فتلخّص من جميع ما ذكرناه أنه لا مجال لاستفادة التخيير في مجاري الأصول في أطراف العلم الإجمالي بوجهٍ أصلاً، فإذا لم يجر الأصل في شيء من الأطراف لا معيّناً ولا مخيّراً فلابدّ من القول بوجوب الموافقة القطعية، فإنّه المترتّب على بطلان تجويز المخالفة القطعية من جهة العلم بوجود التكليف الفعلي وعدم وجود المؤمّن في شيء من الأطراف»[1].

وقال في فوائد الأصول: «وأمّا الجهة الثانية - أعني وجوب الموافقة

(١) أجود التقريرات: ج٢، ص٢٤٥.

القطعية - فالأقوى وجوبها أيضاً، لأنه يجب عقلاً الخروج عن عهدة التكليف المعلوم بالإجمال، وهو لا يحصل إلا بالاجتناب عن جميع الأطراف، إذ لو لم يجتنب المكلّف عن الجميع وارتكب البعض فلا يأمن من مصادفة ما ارتكبه لمتعلّق التكليف المعلوم في البين، فيكون قد ارتكب الحرام بلا مجوّز عقلي أو شرعي، فيستحقّ العقوبة؛ وذلك كلّه واضح بعد البناء على أن العلم الإجمالي كالتفصيلي يقتضي التنجيز»[1].

والجواب عن ذلك يتوجّه صوب المقدّمة الثالثة القائلة بأن الأصول المؤمّنة تتعارض، ومن ثم تتساقط ولا يمكن جريانها في أيّ طرف من أطراف العلم الإجمالي، لأن جريانها في طرف دون طرف آخر، ترجيح بلا مرجّح، وجريانها في الكل يستوجب الترخيص في المخالفة القطعية.

فنقول: ما هو المقصود من تعارض الأصول المؤمّنة، فإنّ الأصول المؤمّنة إمّا البراءة العقلية وإمّا البراءة الشرعية؟

فإن كان المراد بتعارض الأصول المؤمّنة هو تعارض البراءة العقلية أي قبح العقاب بلا بيان، فيرد عليه:

١. إن المقدار الذي يستحقّه المولى هو الامتثال بمقدار الجامع، وأمّا كلّ واحد من الأطراف فتجري فيها البراءة العقلية؛ لأن كلاً من الأطراف لم يتمّ عليه البيان؛ وعلى هذا الأساس فلا معنى لوقوع المعارضة بين إجراء البراءة العقلية في الطرفين وبين تنجّز الجامع؛ لعدم المنافاة بينهما؛ لأننا حينما نعلم إجمالاً بوجوب الظهر أو الجمعة نجري البراءة فيما زاد على الجامع، فتكون خصوصية هذا الطرف أو ذاك مجرىً للبراءة العقلية بلا مانع؛ لعدم البيان على الأطراف.

نعم لا يمكن للمكلّف أن يجري البراءتين في كلّ من الطرفين؛ لأنه يؤدّي إلى ترك الجامع المعلوم، وعلى هذا يجب تنجّز الوجوب بمقدار إضافته إلى أحد الأطراف.

---

(١) فوائد الأصول: ج٤، ص٢٥.

إن قلت: إن ما تقدّم هو تفكيك وتبعيض في تطبيق البراءة العقلية، وهو غير معقول؛ لأنه إمّا أن يكون موضوع البراءة العقلية تامّاً في كلّ طرف، وإمّا أن لا يكون تامّاً في كلّ الأطراف، وعلى هذا لايمكن أن يكون موضوع البراءة العقلية تامّاً في كلّ طرف إذا كان النظر إلى عنوان الفرد نفسه، أي بلحاظ كلّ من وجوب الجمعة والظهر بما هو وجوب للجمعة والظهر، بقطع النظر عن الجامع، ولا يكون تامّاً في كلّ طرف إذا لوحظ إضافته إلى الجامع، إذ إنّه تبعيض في إجراء البراءة العقلية، وهو غير معقول.

الجواب: إن هذا التبعيض في البراءة العقلية لا محذور فيه؛ لأن البراءة العقلية تابعة لوجود موضوعها وعدم وجوده، ومن الواضح أن موضوع البراءة العقلية متحقّق فيما إذا لاحظنا كلاً من الطرفين في نفسه، فإن ملاحظة كلّ من احتمال وجوب صلاة الجمعة ووجوب صلاة الظهر بما هو وجوب للجمعة والظهر، فسوف يتحقّق موضوع البراءة العقلية، لأن كلاً منهما محتمل التكليف ولم يقم عليه البيان، فحينئذ تجري البراءة العقلية في كلّ طرف بلا إشكال.

وإن لوحظ كلّ طرف (وجوب صلاة الجمعة والظهر) بمقدار إضافتهما إلى الجامع، فمن الواضح أن هذا المقدار من الإضافة يترتّب عليه وجوب إحدى الصلاتين، لأن وجوب إحدى الصلاتين قد تمّ البيان عليه.

نعم هذا التبعيض لا يتمّ في البراءة الشرعية؛ لأن مفادها دليل لفظي وهو تابع لمقدار ظهوره العرفي، والظهور العرفي لدليل البراءة الشرعية لا يساعد على التبعيض؛ لأن العرف لا يرى أن الشكّ الذي يقترن بالعلم مورد لأدلّة الأصول المؤمّنة.

٢. إن الأصول العقلية لا يعقل التعارض بينها، كما تقدّم بحثه مفصلاً في أوائل هذا القسم، حيث قال المصنّف: «إن الأصول العملية العقلية لا يعقل التعارض بينها لا ثبوتاً كما هو واضح ولا إثباتاً؛ لأنّ مقام إثباتها هو عين

إدراك العقل لها ولا تناقض بين إدراكين عقليين»[١].

والنكتة في عدم تعارض الأصول العقلية - لا في مقام الثبوت ولا في مقام الإثبات- هي أن الأصول العملية العقلية في مقام الثبوت من أحكام ومدركات العقل، وهي قائمة على إدراك العقل، فالعقل إمّا أن يدرك حقّ الطاعة أو لا يدرك.

بعبارة أخرى: إن العقل يستحيل أن يحكم بحكمين متنافيين في مورد واحد، كالحكم بثبوت حقّ الطاعة والحكم بعدم ثبوته، إذ لا يعقل أن يشكّ العقل في أحكامه لكي يقع التعارض والتناقض بينها في عالم الثبوت.

وأمّا في مقام الإثبات، فعدم تعارض الأصول العقلية يرجع إلى أن مقام إثباتها عين مقام ثبوتها، وأن أحدهما عين الآخر، ومن الواضح أن مقام الثبوت لا يقع فيه تعارض للأصول العقلية كما تبين آنفاً.

وإن كان المراد بتعارض الأصول المؤمّنة هو تعارض الأصول الشرعية، فهو وإن كان صحيحاً، إلا أننا نتكلّم بناء على ثبوت البراءة العقلية، ومع البناء على هذا المسلك، وهو قاعدة قبح العقاب بلا بيان، لا يبقى مجال لتنجّز التكليف المحتمل؛ لأنه مؤمَّن عنه، بالبراءة العقلية.

بهذا يتضح أنه بناء على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان، لا يمكن تخريج وجوب الموافقة القطعية للعلم الإجمالي.

ومن الواضح أن هذا الأمر نشأ من قاعدة «قبح العقاب بلا بيان»، لأن مقتضاها جواز ارتكاب أحد طرفي العلم الإجمالي، في حين أننا نجد بالوجدان لزوم الموافقة القطعية عندما يعلم إجمالاً بحكم من قبل المولى، ومن هنا نجدهم وقعوا في حيرة واضطراب من أمرهم، لأنه بناء على قاعدة «قبح العقاب» فلابد من عدم اقتضاء العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية «بينما وجدانهم مع ما

---

(١) الحلقة الثالثة، القسم الثاني: ص١٤.

ادعوه من تعارض الأصول التي عرفت عدم تعارضها أحرجتهم فأجبرتهم على القول بوجوب الموافقة القطعية. وهذا من غرائب وعجائب هذه القاعدة المفروغ عن بطلانها. فكم كان جديراً بهم أن يتنازلوا عن هذه القاعدة، ولا أقل من تخصيصها بما يشمل فرض العلم الإجمالي حيث يستريحون حينئذٍ من كلّ هذه الإشكالات المحرجة لهم، إذ لو التزموا بمسلك حقّ الطاعة للمولى، ولو على مستوى الاحتمال، لتحقّقوا من أن العلم الإجمالي وإن كان يشكّل بياناً بمقدار الجامع، لكنه حينئذٍ يقتضي وجوب الموافقة القطعية، بدون هذا اللف والدوران الذي مرّ عليك في كلماتهم؛ حيث إنه على مبنانا من منجّزية الاحتمال يتضح أن من ترك أحد طرفي العلم الإجمالي هو أشدّ سوءاً واستحقاقاً للعقاب ممن خالف الاحتمال البدوي للتكليف من دون مؤمّن شرعي؛ لأن احتمال انطباق المعلوم بالإجمال الذي هو نوع من الوصول، هو أكثر تنجيزاً من منجّزية الشكوك البدوية»[1].

والحاصل في مناقشة تقريب الميرزا والسيد الخوئي، هو إن كان مرادهما من تعارض الأصول المؤمّنة، هو تعارض البراءة العقلية، فالجواب أن البراءة العقلية لا وجه لتعارضها بين الأطراف، وإنما تجري بلحاظ كلّ طرف بلحاظ الخصوصية، دون إضافته إلى الجامع، مضافاً إلى أن القول بتعارض الأصول المؤمّنة العقلية غير صحيح من أساسه؛ لما تقدّم من أن الأصول المؤمّنة قائمة على إدراك العقل، فالعقل إمّا أن يدرك حقّ الطاعة أو لا يدرك، فلا يعقل التعارض فيما بينها، كما تقدّم.

وإن كان المراد من تعارض الأصول المؤمّنة: البراءة الشرعية، فصحيح أن البراءة الشرعية في الأطراف تتعارض وتتساقط، لكن بعد تساقط البراءة الشرعية يكون المرجع - بناء على قاعدة قبح العقاب بلا بيان- هو البراءة

(١) فريدة اللآلي في العلم الإجمالي: ج١٢، ص٦٢.

العقلية، التي تنفي احتمال التكليف في كلّ طرف.

ويتحصل مما تقدّم عدم إمكان تخريج وجوب الموافقة القطعية للعلم الإجمالي بناء على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

وجوب الموافقة القطعية إذا كانت الشبهة موضوعية

لا يخفى أنه بناء على مسلك حقّ الطاعة ومنجّزية الاحتمال لابدّ من القول بوجوب الموافقة القطعية، أمّا على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان فذهب السيد الشهيد قدس سره إلى التفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية، حيث قال إن العلم الإجمالي لا يقتضي وجوب الموافقة القطعية في الشبهات الحكمية، ويقتضي الموافقة القطعية في الشبهات الموضوعية.

بيان ذلك: إن العلم الإجمالي في الشبهات الحكمية لا يقتضي التنجيز أكثر من الجامع، ومن الواضح أنه يكفي في امتثال الجامع الإتيان بإحدى الصلاتين- الظهر أو الجمعة- وبامتثال إحدى الصلاتين تتحقّق الموافقة القطعية للمقدار المعلوم.

أمّا في الشبهات الموضوعية كما إذا وجب إكرام العالم وتردّد بين زيد وخالد، أي شكّ في أن العالم أزيد أم خالد، فلابد من وجوب إكرامهما معاً، لأن الإكرام للواجب لا للوجوب، ومن الواضح أن قيود الواجب داخلة تحت الأمر، وعلى هذا يكون التكليف داخلاً في العهدة، فإن اكتفينا بإكرام زيد والحال أننا لم نحرز كونه عالماً، حصل لنا الشكّ في امتثاله، فتجري قاعدة «الشغل اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني»، الذي يقتضي الإتيان بكلا الطرفين.

إن قيل: لا فرق بين المثالين؛ فان بالإتيان بأحد الفردين يتحقّق الجامع، لأن الحكم لا يتنجّز إلَّا بالوصول، ولا يتحقّق وصول الحكم إلا بوصول الكبرى والصغرى أي العلم بالحكم والموضوع، فمثلاً: لو علم أن زيداً عالم، لكن لم يعلم بالكبرى وهي وجوب إكرام العالم، فهنا لا يتنجّز حكم وجوب

إكرام زيد، وكذلك لو علم بالكبرى (الحكم) لكن لا يعلم بالصغرى وهي أن زيداً عالم، فهنا أيضاً لم يتنجّز وجوب إكرامه.

إذا اتضح ذلك نقول: إن العلم الإجمالي في الشبهات الحكمية، تكون الكبرى وهي الحكم، معلومة بمقدار الجامع، كما لو علمنا بأن زيداً عالم، وعلمنا كذلك أن خالداً عالم أيضاً، وعلمنا بوجوب إكرام العالم، فهنا لا يتنجّز إلا الجامع، لأن الصغرى وإن كانت معلومة تفصيلاً، لكن وصول الحكم لا يكون إلا بوصول الكبرى والصغرى معاً، والمفروض أن الكبرى لم تصل إلّا بمقدار الجامع، وعليه فلا يتنجّز إلا الجامع فقط وهو إكرام أحدهما.

أمّا في الشبهة الموضوعية، فإن الصغرى - وهي الموضوع- مردّدة بين طرفين، والمقدار المعلوم فيها هو الجامع، كما لو علمنا بوجوب إكرام العالم وعلمنا إجمالاً بأن العالم إمّا زيد وإمّا خالد، فهنا لا يتنجّز إلّا إكرام أحدهما؛ لأن الكبرى (الحكم) وإن كانت معلومة بالتفصيل، لكن وصول الحكم لا يكون إلا بوصولهما معاً، والمفروض عدم وصول الصغرى إلا بمقدار الجامع، أي أننا لانعلم من هو العالم بالخصوص أزيد أم عمرو؟ ففي هذه الحالة نجد أن الذمّة اشتغلت بإكرام العالم، وعليه فلابد من إكرامهما (زيد وخالد) معاً؛ لأجل إحراز الفراغ اليقيني.

ولعلّ هذه الشبهة هي التي دعت المحقّق النائيني للعدول إلى القول بالتفصيل، أي اقتضاء العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية في الشبهات الموضوعية، وعدم اقتضائه لوجوب الموافقة القطعية في الشبهات الحكمية.

الضابطة الدقيقة لوجوب الموافقة القطعية

الضابطة الدقيقة للتفصيل في وجوب الموافقة القطعية في العلم الإجمالي ليس هو كون الشبهة حكمية أم موضوعية، وإنما الضابطة الصحيحة هي أن

الواجب إذا قيّد بقيد وتردّد بين شيئين، فتجب الموافقة القطعية تحصيلاً للفراغ اليقيني بحصول الامتثال، أمّا إذا لم يكن الواجب مقيداً بقيد مردّد بين الفردين، فلا يجب الإتيان بكلا الفردين، سواء كان ذلك في الشبهات الحكمية أم في بعض أقسام الشبهات الموضوعية.

وهذا هو الضابط الصحيح في تنجّز الطرفين، فلا يدور التنجّز على عنوان الشبهة الموضوعية، وهذا ما أشار إليه المصنّف في العبارة في المتن حيث قال: «إذا نشأ العلم الإجمالي من شبهة موضوعية وتردّد فيها مصداق قيد من القيود المأخوذة في الواجب بين فردين..».

فليس الميزان في التنجّز هو الشبهة الموضوعية أو الحكمية ولا ما ذهب إليه المحقّق العراقي من اقتضاء العلم الإجمالي لتنجيز الموافقة القطعية مطلقاً، ولا ما ذهبت إليه مدرسة المحقّق النائيني من عدم الاقتضاء مطلقاً.

وبهذا يتضح مما تقدّم أنه بناء على مسلك حقّ الطاعة لابدّ من وجوب الموافقة القطعية، أمّا على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان، فالصحيح هو التفصيل بين بعض الموارد.

هذا تمام الكلام في الأمر الأوّل وهو البحث في منجّزية العلم الإجمالي بقطع النظر عن الأصول الشرعية المؤمّنة.

تعليق على النص

• قوله ﴿قدس سره﴾: «**حيث إنّ كلّ شبهة من أطراف العلم، مؤمّن عنها**».

كل شبهة بحدّ ذاتها وبغض النظر عن وجود العلم الإجمالي.

• قوله: «**وينحصر البحث على هذا المسلك في الأمرين الأخيرين**». وهما حدود منجّزية العلم الاحتمالي ومدى إخراجه لأطرافه عن موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

• قوله: «**أمّا على الأوّل فواضح**»؛ لأن الجامع معلوم فيتنجّز.

• قوله: «**ويظهر من بعض هؤلاء المحقّقين**»، أي القائلين بأن العلم الإجمالي ينجز وجوب الموافقة القطعية بالمباشرة.

• قوله: «**المسألة مبنيّة على تحقيق هوية العلم الإجمالي**». المراد من الهوية هنا هي الماهية بالمعنى الأعم، أمّا حينما يقال ماهية فيراد بها الماهية بالمعنى الأخص أي حدّ الشيء.

• قوله: «**أمّا الأوّل فلأن العلم صفة ذات إضافة**». كون العلم صفة ذات إضافة هو إشارة إلى قول مشهور الحكماء والفلاسفة من أن العلم ليس من مقولة الإضافة وإنما من مقولة الكيف النفساني، ولكن دخلت الإضافة في وجوده لا في ماهيته، بخلاف نظرية الفخر الرازي الذي يرى أن العلم داخل في مقولة الإضافة، أي أخذت الإضافة في ماهيته[1].

• قوله: «**في أفق ثبوته**». لأن كلّ ما له وجود فلابد أن يكون متعيّناً بماهية معيّنة في عالم وجوده، فإن كان وجوده خارجياً تعيّنت ماهيته في الخارج، وإن كان وجوده ذهنياً تعيّنت ماهيته في الذهن، والمراد في المقام هو الانكشاف في أفق الذهن.

• قوله: «**إن الجامع لا يوجد بحدّه في الخارج**»؛ لأن الجامع عنوان انتزاعي وهو عنوان لا يوجد بحدّه في الخارج، لأنه مبهم وموطنه الذهن، وعليه لا يوجد في الخارج إلا ضمن حدّ شخصي.

• قوله: «**يترتّب على ذلك عدم إمكان جريان الأصول المؤمّنة**». سواء كانت عقلية أم شرعية.

---

(١) المباحث المشرقية: ج١، ص٤٥٠.

خلاصة ما تقدم

• أصل منجّزية العلم الإجمالي بقطع النظر عن الأصول الشرعية المؤمّنة يتّجه على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان، دون مسلك حقّ الطاعة.

• لا شكّ في تنجيز العلم الإجمالي بمقدار الجامع على جميع مباني العلم الإجمالي، لأنه معلوم وقد تمّ البيان عليه، وهذا مما لا إشكال فيه.

• وقع الخلاف في تنجيز العلم لوجوب الموافقة القطعية عقلاً إلى ثلاثة مذاهب:

الأوّل: ذهب الميرزا النائيني ﷺ إلى عدم اقتضاء العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية.

الثاني: ذهب البعض إلى اقتضاء العلم الإجمالي الموافقة القطعية، وهؤلاء اختلفوا فيما بينهم إلى قسمين:

أ. اقتضاء العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية بنحو العلّية التامّة.

ب. ربط المحقّقون مسألة تنجيز العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية عقلاً، بحقيقة العلم الإجمالي، وأنّه علم بالجامع أم بالواقع.

الثالث: توجد ثلاثة مبانٍ في حقيقة العلم الإجمالي:

المبنى الأوّل: تعلّق العلم الإجمالي بالجامع.

استدلّ المحقّق الأصفهاني ﷺ على عدم تعدّي العلم بالجامع، بأنه لو فُرض وجود علم يزيد على العلم بالجامع، فهو إمّا أن لا يتعلّق بشيء، أو يتعلّق بالفرد بحدّه الشخصي المعيّن، وإمّا يتعلّق بحدّه الشخصي المردّد وإمّا يتعلّق بالجامع، أمّا الأوّل: فباطل؛ لأن العلم من الأوصاف الحقيقية ذات الإضافة، فلا يعقل أن يتحقّق علم وانكشاف بلا معلوم.

وأمّا بطلان الثاني؛ فلأن العالم بالإجمال لا يعلم بهذا الطرف بعينه، وبذاك الطرف بعينه.

وأمّا بطلان الثالث؛ فلعدم معقولية تعلّق العلم بالفرد المردّد.

وببطلان الاحتمالات الثلاثة يتعيّن الاحتمال الرابع وهو تعلّق العلم بالجامع بينهما.

المبنى الثاني: تعلّق العلم الإجمالي بالفرد المردّد، كما ذهب إلى ذلك صاحب الكفاية.

المبنى الثالث: العلم الإجمالي يتعلّق بالواقع، وهو ما ذهب إليه المحقّق العراقي ﷺ. ويمكن أن يستدَلّ له بأن الصورة الإجمالية تنطبق على تمام ما في الخارج انطباق المجمل على المفصّل، والمبهم على المبين، لا أنه ينطبق على جزئه انطباق الكلّي على الفرد.

• تخريجات وجوب الموافقة القطعية في ضوء المباني كما يلي:

القول الأوّل: عدم الاقتضاء مطلقاً لأن المقدار المنجّز هو الجامع.

القول الثاني: الاقتضاء مطلقاً؛ لأن العلم الإجمالي يسري إلى الواقع المعلوم، ومن ثم يخرج العلم الإجمالي بتمام أطرافه عن موضوع البراءة العقلية.

القول الثالث: التفصيل، أي أن العلم الإجمالي لا يقتضي وجوب الموافقة القطعية في الشبهات الحكمية، ويقتضي الموافقة القطعية في الشبهات الموضوعية، ببيان أن العلم الإجمالي في الشبهات الحكمية لا يقتضي التنجيز أكثر من الجامع، ومن الواضح أنه يكفي في امتثال الجامع الإتيان بأحد الأطراف.

أمّا في الشبهات الموضوعية كما إذا وجب إكرام العالم وتردّد بين زيد وخالد، أي شكّ في أن زيداً العالم أم خالد، فلابد من وجوب إكرامهما معاً، لأن الإكرام هنا يكون قيداً للواجب لا للوجوب، ومن ثم يكون التكليف داخلاً في العهدة، ويُشَكّ في امتثاله، فتجري قاعدة (الشغل اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني)، مما يقتضي الإتيان بكلا الطرفين.

• الضابطة الدقيقة للتفصيل في وجوب الموافقة القطعية في العلم الجمالي

ليس هو كون الشبهة حكمية أو موضوعية، وإنما الضابطة الدقيقة هي كون متعلّق الحكم مقيداً بقيد لا يعلم حصوله في هذا الفرد أو ذاك، فهنا نضطر إلى الجمع بين الفردين تحصيلاً للقطع بحصوله، أمّا إذا لم يكن متعلّق الحكم مقيداً بقيد مردّد بين الفردين، فلا يجب الإتيان بكلا الفردين، سواء كان ذلك في الشبهات الحكمية أم في بعض أقسام الشبهات الموضوعية.

• التحقيق: العلم الإجمالي لا يقتضي وجوب الموافقة القطعية على جميع المباني.

أمّا على المبنى الأوّل وهو تعلّق العلم بالجامع، فواضح.

وأمّا على المبنى الثاني، وهو تعلّق العلم بالفرد المردّد، فهو لا يقتضي لزوم امتثال أزيد من الجامع، فإنّه وإن كان المفروض أن المقدار المتعلّق به العلم أزيد من الجامع، لكن المقدار الذي يقبل التنجّز مما تعلّق به العلم هو الجامع فقط.

أمّا المبنى الثالث القائل بتعلّق العلم الإجمالي بالواقع، فكذلك لا يقتضي وجوب الموافقة القطعية؛ لأن مراد القائل بتعلّق العلم الإجمالي بالواقع، هو تعلّقه بالمعلوم بالذات وهو صورة مبهمة يمكن تجزئتها عقلاً بالتحليل إلى جزأين، أحدهما منكشف وواضح ومضيء، وهو الجامع، والآخر مبهم ومظلم وهو الفرد، ومن الواضح أن البراءة العقلية وهي قاعدة قبح العقاب بلا بيان، يرتفع موضوعها بمقدار الوضوح والانكشاف والبيان التامّ وهو الجامع، أمّا الفردان بخصوصيتهما فلم يتمّ عليهما البيان.

• استُدِلّ على أن العلم الإجمالي يستتبع وجوب الموافقة القطعية بتقريبين:

التقريب الأوّل: ما يستفاد من كلمات المحقّق الأصفهاني. وهو مركّب من مقدّمتين:

المقدّمة الأولى: إن ترك الموافقة القطعية بمخالفة أحد الطرفين، يعتبر مخالفة احتمالية للجامع.

المقدّمة الثانية: إن المخالفة الاحتمالية للتكليف المنجّز غير جائزة عقلاً؛ لأنها مساوقة لاحتمال المعصية، فينتج وجوب الموافقة القطعية.

مناقشة تقريب المحقّق الأصفهاني، بمنع المقدّمة الأولى لأن ترك الموافقة القطعية بمخالفة أحد الطرفين لا تعتبر مخالفة احتمالية للجامع، لأن الذي دخل في العهدة عقلاً هو الجامع فقط.

التقريب الثاني: للمحقّق النائيني، ويمكن بيانه من خلال المقدّمات التالية:

المقدّمة الأولى: إن العلم الإجمالي يستدعي حرمة المخالفة القطعية.

المقدّمة الثانية: يترتّب على المقدّمة الأولى عدم إمكان جريان الأصول المؤمّنة عقلاً وشرعاً في جميع الأطراف، لأنه يؤدي إلى المخالفة القطعية.

المقدّمة الثالثة: يترتّب على ذلك أيضاً أن الأصول المؤمّنة تتعارض، فلا يمكن جريانها في أيّ طرف من أطراف العلم الإجمالي، لأنه ترجيح بلا مرجّح، وكذلك لا يمكن جريانها في الكل لأن ذلك يستوجب الترخيص في المخالفة القطعية. فينتج: احتمال التكليف في كلّ طرف من دون وجود أصل يؤمن عنه، فيكون منجّزاً للتكليف.

مناقشة تقريب المحقّق النائيني: تتجه المناقشة صوب المقدّمة الثالثة القائلة بأن الأصول المؤمّنة تتعارض، ومن ثم تتساقط، فنقول: ما هو المقصود من تعارض الأصول المؤمّنة؟ فإن كان المراد به البراءة العقلية وقبح العقاب بلا بيان، يرد عليه:

١. إن المقدار الذي يستحقّه المولى هو الامتثال بمقدار الجامع فقط، وأمّا كلّ واحدة من الخصوصيتين فتجري فيهما البراءة العقلية.

نعم لا يمكن للمكلّف أن يجري البراءتين في الطرفين؛ لأنه يؤدّي إلى ترك الجامع المعلوم، وعلى هذا يجب تنجّز الوجوب بمقدار إضافته إلى أحد

الأطراف، وهذا التبعيض في البراءة العقلية لا محذور فيه؛ بخلافه في البراءة الشرعية؛ لأن مفادها دليل لفظي وأنها تابعة لمقدار ظهوره العرفي، وظهوره العرفي لا يساعد على التبعيض.

٢. إن الأصول العقلية لا يعقل التعارض بينها.

(٢٥)

الأمر الثاني

جريان الأصول في جميع الأطراف وعدمه

- الجهة الأولى: جريان الأصول العملية الشرعية المؤمّنة
  - ✓ المبحث الأوّل: في إمكان الجريان في مقام الثبوت
  - ✓ المبحث الثاني: في إمكان الجريان في مقام الإثبات
- الجهة الثانية: جريان الأصول العملية المثبتة للتكليف
  - ✓ القسم الأوّل: البحث في الأصول العملية غير المحرزة
  - ✓ القسم الثاني: البحث في الأصول العملية المحرزة
  - ✓ أدلّة المشهور على عدم جريان الأصول المؤمّنة في جميع الأطراف ثبوتاً

جريان الأصول في جميع الأطراف وعدمه

وأمّا الأمرُ الثاني وهو في جريانِ الأصول الشرعيةِ في جميع أطرافِ العلم الإجماليّ، فقد تقدّمَ الكلامُ عن ذلك بلحاظ مقامِ الثبوتِ ومقامِ الإثباتِ معاً، في مباحثِ القطع، واتّضحَ: أنّ المشهورَ بين الأصوليين استحالةُ جريانِ الأصولِ في جميع الأطرافِ؛ لأدائِه إلى الترخيص في المعصيةِ للمقدار المعلوم، أي في المخالفةِ القطعية، وأنّ الصحيحَ هو إمكانُ جريانِها في جميع الأطرافِ عقلاً، غيرَ أنّ ذلك ليس عقلائياً. ومن هنا كان الارتكازُ العقلائيُّ موجباً لانصراف أدلّةِ الأصولِ عن الشمولِ لجميع الأطراف.

وينبغي أن يُعلمَ: أنّ ذلك إنّما هو بالنسبة إلى الأصول الشرعيةِ المؤمِّنة، وأمّا الأصولُ الشرعيةُ المنجِّزةُ للتكليف فلا محذورَ ثبوتاً ولا إثباتاً في جريانِها في كلِّ أطرافِ العلمِ الإجماليِّ بالتكليفِ إذا كان كلُّ طرفٍ مورداً لها في نفسِه، حتّى ولو كان المكلّفُ يعلمُ بعدم ثبوتِ أكثر من تكليفٍ واحد، كما إذا علمَ بوجودِ نجسٍ واحدٍ فقط في الإناءاتِ المعلومةِ نجاستُها سابقاً، فيُجري استصحابَ النجاسةِ في كلِّ واحدٍ منها.

ومنه يُعلمُ أنّه لو لم تكن النجاسةُ الفعليةُ معلومةً أصلاً، أمكن أيضاً إجراءُ استصحابِ النجاسةِ في كلِّ إناءٍ ما دامتْ أركانُه تامّةً فيه. ولا ينافي ذلك، العلمَ إجمالاً بطهارةِ بعضِ الأواني وارتفاعِ النجاسةِ عنها واقعاً؛ لأنّ المنافاةَ إمّا أن تكونَ بلحاظ محذورٍ ثبوتيٍّ بدعوى المنافاةِ بين الأصول المنجّزةِ للتكليفِ والحكمِ الترخيصيِّ المعلومِ بالإجمال، أو بلحاظِ محذور إثباتيٍّ وقصورٍ في إطلاق دليل الأصل.

أمّا الأوّلُ فقد يُقرَّبُ بوقوع المنافاةِ بين الإلزاماتِ الظاهريةِ والترخيصِ الواقعيِّ الثابتِ في موردِ بعضِها على سبيلِ الإجمالِ جزماً.

والجوابُ: إنّ المنافاةَ بينَها وبينَ الترخيصِ الواقعيِّ إن كانت بملاك التضادِّ بين الحكمين، فيندفعُ بعدم التضادِّ ما دام أحدُهما ظاهرياً والآخرُ واقعياً، وإن كانت بملاكِ ما يستتبعانِ من تحرّكٍ أو إطلاقِ عنانٍ، فمِن الواضحِ أنّ الترخيصَ المعلومَ إجمالاً لا يستتبعُ إطلاقَ العنانِ الفعليَّ؛ لعدم تعيُّنِ موردِه، فلا ينافي الأصولَ المنجّزةَ في مقامِ العمل.

وأمّا الثاني: فقد يُقرَّبُ بقصورٍ في دليل الاستصحاب؛ بدعوى أنّه كما ينهى عن نقض اليقين بالشكّ، كذلك يأمرُ بنقض اليقين باليقين. والأوّلُ يستدعي إجراءَ الاستصحابِ في تمام الأطرافِ، والثاني يستدعي نفيَ جريانِها جميعاً في وقتٍ واحد؛ لأنّ رفعَ اليدِ عن الحالةِ السابقةِ في بعضِ الإناءاتِ نقضٌ لليقين باليقين.

والجوابُ أوّلاً: إنّ هذا إنّما يوجِب الإجمالَ في ما اشتملَ من رواياتِ الاستصحابِ على الأمرِ والنهيِ معاً، لا فيما اختصَّ مفادُه بالنهي فقط.

وثانياً: إنّ ظاهرَ الأمر بنقضِ اليقينِ باليقينِ أن يكونَ اليقينُ الناقضُ متعلّقاً بعين ما تعلَّقَ به اليقينُ المنقوضُ، وهذا غيرُ حاصلٍ في المقام؛ لأنّ اليقينَ المدَّعي كونُه ناقضاً هو العلمُ الإجماليُّ بالحكم الترخيصيّ، ومصبُّه ليس متّحداً مع مصبِّ أيِّ واحدٍ من العلوم التفصيليةِ المتعلّقةِ بالحالاتِ السابقةِ للإناءات.

وعليه فالأصولُ المنجّزةُ والمثبتةُ للتكليف، لا بأسَ بجريانِها حتّى مع العلم إجمالاً بمخالفةِ بعضِها للواقع.

وهذا معنى قولِهم: إنّ الأصولَ العمليةَ تجري في أطرافِ العلمِ الإجماليِّ إذا لم يلزمْ من جريانِها مخالفةٌ عمليةٌ لتكليفٍ معلومٍ بالإجمال.

الشرح

بعد أن فرغنا من الأمر الأوّل وهو أن العلم الإجمالي يقتضي حرمة المخالفة القطعية على جميع المباني، شرعنا في الأمر الثاني وهو إمكان جريان الأصول في جميع الأطراف وعدمه، أي هل الأصول الشرعية يمكن أن تجري في جميع أطراف العلم الإجمالي بنحو يؤدّي إلى المخالفة القطعية؟

لا يخفى أن الأصول الشرعية تارة تكون مؤمّنة عن التكليف من قبيل أصالة البراءة، وأخرى تكون مثبتة للتكليف كالاستصحاب المثبت له، وعلى هذا الأساس يقع الكلام في جهتين:

الجهة الأولى: في جريان الأصول العملية الشرعية المؤمّنة عن التكليف.

الجهة الثانية: في جريان الأصول العملية المثبتة للتكليف.

الجهة الأولى: في جريان الأصول العملية الشرعية المؤمّنة

والبحث فيها تارة يكون في مقام الثبوت، وأخرى في مقام الإثبات والدلالة.

١. إمكان جريان الأصول الشرعية المؤمّنة في مقام الثبوت

رأي المشهور في المقام: الترخيص في جميع الأطراف هو قبيح عقلاً:

تقدّم الكلام في مباحث القطع أن المشهور من المحقّقين الأصوليين ذهبوا إلى استحالة جريان الأصول الشرعية المؤمّنة في جميع الأطراف؛ لأنه يؤدي إلى الترخيص في المخالفة القطعية، والمخالفة القطعية معصية محرمة وقبيحة عقلاً، وعلى هذا يستحيل ورود الترخيص فيها من قبل المولى.

قال المحقّق النائيني ﰒ: «إن المخالفة العملية مما لا يمكن أن تنالها يد الإذن والترخيص؛ لأنها عبارة عن المعصية، ولا يعقل الإذن في المعصية؛ لاستقلال العقل بقبح المعصية كاستقلاله بحسن الطاعة وليست من المجعولات

الشرعية»[١].

وقال السيد الخوئي: «في البحث عن إمكان جعل الحكم الظاهري في تمام الأطراف، بحسب مقام الثبوت وما يتصور مانعاً عن ذلك أمران: (أحدهما) أن جعل الحكم الظاهري في تمام الأطراف مستلزم للترخيص في المعصية ومخالفة التكليف الواصل صغرى وكبرى. وهو قبيح عقلاً من غير فرق بين أن يكون الحكم الظاهري ثابتاً بالأمارة أو بالأصل التنزيلي أو بالأصل غير التنزيلي... (ثانيهما) مناقضة الحكم الظاهري الناظر إلى الواقع مع العلم الوجداني»[٢].

إذن: ذهب المشهور إلى استحالة جريان الأصول المؤمّنة في جميع أطراف العلم الإجمالي، وذلك لأن الترخيص في جميع الأطراف هو ترخيص في المعصية وهي قبيحة عقلاً[٣].

الترخيص في جميع الأطراف لا محذور فيه عقلاً

تقدّم تحقيق السيد الشهيد في المقام وتبيّن أنّ ما ذهب إليه المشهورغير تامّ؛ لما تقدّم من أن مردّ حكم العقل بقبح المعصية ووجوب الامتثال إلى حكمه بحقّ الطاعة للمولى، وقد تقدّم أيضاً أن حقّ الطاعة للمولى معلّق على عدم ورود الترخيص الجادّ من المولى في المخالفة، فإذا ورد الترخيص الجادّ من المولى ارتفع موضوع الحكم العقلي، فلا تكون المخالفة القطعية قبيحة عقلاً.

وعلى هذا الأساس ذكر المصنّف في مباحث القطع[٤] أن البحث ينبغي أن ينصبّ على أنه: هل يعقل ورود الترخيص الجادّ من قبل المولى على نحو

---

(١) فوائد الأصول: ج٤، ص١٧.

(٢) مصباح الأصول: ج٢، ص٣٤٦.

(٣) توجد ثلاثة وجوه لثلاث مدارس لبيان المحذور الثبوتي في عدم جريان الأصول المؤمّنة في جميع الأطراف، نتعرض لها في التعليق على النصّ.

(٤) انظر القسم الأول من الحلقة الثالثة: ص٤٠.

يتلاءم مع ثبوت الأحكام الواقعية؟

وكان الجواب أن ذلك معقول؛ لأنّ الجامع وإن كـان معلومـاً، ولكـن إذا افترضنا أن الملاكات الاقتضائية للإباحة كانت ذات أهمية كبيرة حتى لو كانت تؤدي إلى الترخيص في المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال، فإذا كانت ملاكات الإباحة الاقتضائية أهم من الوقوع في المخالفة القطعية، عند ذلك لا محذور في أن يصدر من المولى ترخيص في المخالفة القطعية، ويكـون ترخيـصاً ظاهرياً بروحه وجوهره؛ لما تقـدّم مـن أن الترخـيص الظـاهري لـيس حكـماً حقيقياً ناشئاً من مبادئ في متعلّقه، وإنما هو خطاب طريقي لأجل الحفاظ على الملاكات الاقتضائية للإباحة الواقعية، وعلى هذا الأساس لا يحصل تنافٍ بين هذا الترخيص الظـاهري وبـين التكليـف المعلـوم بالإجمـال؛ لأن الترخـيص الظاهري ليس له مبادئ خاصّة به في مقابل مبادئ الأحكام الواقعيـة ليكـون منافياً للتكليف المعلوم بالإجمال.

٢. جريان الأصول الشرعية المؤمّنة في مقام الإثبات

في مقام الإثبات والدلالة، هل ورد الترخيص في المخالفة القطعية للعلـم الإجمالي؟ وهل يمكن إثبات ذلك بإطلاق أدلّة الأصول؟

الجواب - كـما تقـدّم في مباحـث القطـع أيـضاً - هـو النفـي؛ لأنّ ورود الترخيص في المخالفة القطعية للعلم الإجمـالي يعنـي افـتراض أهميـة الغـرض الترخيصي من الغرض الإلزاميّ حتى في حالة العلم بالإلزام ووصوله إجمـالاً أو مساواته له على الأقل، وهذا الأمر وإن كان افتراضاً معقولاً ثبوتـاً، إلا أنـه على خلاف الارتكاز العقلائي؛ لأنّ العقلاء لا يرون أن الغـرض الترخيـصي مرجّح على الغرض الإلزاميّ في حالة تـزاحمهما معـاً، وهـذا الارتكـاز بنفـسه يكون قرينة لبّية متّصلة على تقييـد إطـلاق أدلّـة الأصـول الـشرعية المؤمّنـة، وبذلك نثبت حرمة المخالفة القطعية.

وبهذا يتضح أنه على مسلك المصنّف لا يوجد محذور ثبوتي في جريان الأصول المؤمّنة في جميع أطراف العلم الإجمالي، لكن يوجد محذور إثباتي.

الجهة الثانية: في جريان الأصول العملية المثبتة للتكليف

البحث في هذه الجهة تارة يكون في الأصول العملية غير المحرزة كأصالة الاحتياط وأخرى في الأصول العملية المحرزة كالاستصحاب المثبت للنجاسة مثلاً.

القسم الأوّل: البحث في الأصول العملية غير المحرزة

لا إشكال في جريان الأصول العملية غير المحرزة - كأصالة الاحتياط- في جميع أطراف العلم الإجمالي؛ لعدم وجود مانع ثبوتي أو إثباتي، كما لو علمنا إجمالاً بحلية النظر إلى إحدى المرأتين لكونها من المحارم، ففي هذه الحالة لا يوجد أيّ مانع من جريان أصالة الاحتياط في الطرفين، لأن ترك الطرفين معاً يعني ترك الحلال مقدّمة لترك الحرام، ومن الواضح عدم وجود أيّ محذور ثبوتي أو إثباتي في ذلك، ومن هنا يتضح عدم التنافي بين العلم الإجمالي والأصول العملية غير المحرزة كأصالة الاحتياط.

القسم الثاني: البحث في الأصول العملية المحرزة

أمّا لو كانت الأصول العملية محرزة أي من الأصول الناظرة إلى الواقع كالاستصحاب، فهنا حالتان:

الحالة الأولى: أن يلزم من جريان الاستصحاب مخالفة عملية، كما لو علمنا بطهارة إنائين ثم علمنا بطروّ النجاسة على أحدهما إجمالاً، ففي هذه الحالة لا يمكن إجراء استصحاب الطهارة في الإنائين معاً، لأنّه يؤدي إلى المخالفة العملية القطعية المعلومة بالإجمال، وعلى هذا يسقط الاستصحابان عن الحجّية؛ لعين السبب الذي ذكر في عدم جريان البراءة في أطراف العلم الإجمالي، وهو وجود المحذور الإثباتي، وأنه خلاف الارتكاز العقلائي؛ لأنّ العقلاء لا يرون أن الغرض الترخيصي مرجّح على الغرض الإلزاميّ في حالة

تزاحمهما معاً، وهذا الارتكاز بنفسه يكون قرينة لبّية متصلة على تقييد إطلاق أدلّة الأصول العملية المحرزة الترخيصية.

الحالة الثانية: أن لا يلزم من جريان الاستصحاب مخالفة عملية؛ من قبيل ما لو علمنا إجمالاً أن هذه الأواني الثلاث مثلاً المعلومة نجاستها سابقاً، لا يوجد فيها إلا نجس واحد، فيجري استصحاب النجاسة في كلّ واحد منها.

ولكن قد يقال: إن جريان الاستصحاب في أطراف العلم الإجمالي وإن لم يؤدّ إلى المخالفة العملية، إلا أن ذلك يؤدّي إلى العلم بمخالفة الاستصحابين للحكم الواقعي، وهو العلم إجمالاً بطهارة بعضها، كما ذهب إلى ذلك الشيخ الأعظم ﭭ وتبعه المحقّق النائيني ﭭ، إلا أن الشيخ الأعظم ذهب إلى امتناع ذلك لأجل وجود محذور إثباتي، أمّا المحقّق النائيني فقد ذهب إلى ذلك لأجل وجود المحذور الثبوتي؛ لعدم تمامية المحذور الإثباتي.

وفيما يلي بيان كلا المحذورين ومناقشتهما، وسوف نبدأ بالمحذور الإثباتي ليتضح سبب عدول الميرزا النائيني ﭭ إلى المحذور الثبوتي.

المحذور الإثباتي: وهو ما ذكره الشيخ الأنصاري

هذا المحذور ذكره الشيخ الأنصاري في باب الاستصحاب في روايات الاستصحاب[1]، وأشار إليه في مبحث البراءة في روايات البراءة[2] من أن دليل الأصل مذيّل بما ينافي مفاده عند حصول العلم - سواء التفصيلي أو الإجمالي- وحينئذ يتحقّق التعارض بين الصدر والذيل فيتساقط الاستصحابان.

بيان ذلك: إن مقتضى إطلاق الشكّ في قوله في رواية زرارة «**لا تنقض اليقين بالشك**» يشمل كلّ طرف من أطراف العلم الإجمالي في حدّ نفسه، لتمامية أركانه، فمقتضى هذه الفقرة هو حرمة النقض ووجوب البقاء على طبق الحالة

---

(١) فرائد الأصول: ٤٢٩.

(٢) المصدر السابق: ص٢٤١.

السابقة في كلّ من الطرفين.

ومقتضى الذيل في قوله‏ﷺ «**ولكن تنقضه بيقين آخر**» هو وجوب النقض بالنسبة إلى أحد الطرفين المعلوم بالإجمال، للعلم الإجمالي بطهارة أحدهما، ومن الواضح انه لا يمكن الجمع بين جريان الاستصحاب وحرمة النقض في كلّ منهما وبين وجوب النقض في أحدهما.

بعبارة أخرى: إن مقتضى إطلاق الصدر هو الموجبة الكلّية ومقتضى الذيل هو السالبة الجزئية، أي عدم الجريان في أحدهما، ومن الواضح أن الموجبة الكلّية نقيض السالبة الجزئية، وبذلك يتحقّق التهافت بين الصدر والذيل في مورد العلم الإجمالي، مما يؤدّي إلى إجمال دليل الاستصحاب في هذه الموارد.

والجواب عن ذلك:

أولاً: إنه لو وجد التعارض بين الصدر والذيل في بعض روايات الاستصحاب، فغاية ما يتحقّق هو سقوط النصّ المشتمل على الذيل عن الاعتبار للتعارض، لكن يمكن الرجوع إلى نصوص الاستصحاب الأخرى الخالية عن الذيل الشاملة بإطلاقها لأطراف العلم الإجمالي.

ثانياً: إن الظاهر من اليقين في الذيل - وهو: ولكن تنقضه بيقين آخر- هو تعلّقه بعين اليقين الأوّل أي اليقين المنقوض، وهو غير متحقّق في مقامنا؛ لأن اليقين الذي ادُّعي أنه ناقض لليقين الأوّل هو العلم الإجمالي بطهارة أحد الأطراف وهو العلم بالجامع فقط، ولا يسري إلى اليقين السابق الموجود في الأطراف، وعليه فلا يكون الذيل ناقضاً للصدر؛ لاختلاف مصبّ اليقين في المعلوم بالإجمال عن مصبّ اليقين في الأطراف.

نعم إذا قلنا إن المراد من قوله «ولكن انقضه بيقين آخر» هو الأعم من التفصيلي والإجمالي، لكان هذا الإشكال وارداً.

المحذور الثبوتي: وهو الذي ذهب إليه الميرزا النائيني

عند ملاحظة المحقّق النائيني للإشكالات التي وردت على كلام الشيخ الأنصاري، قال: «إن عدم الجريان مستند إلى المانع الثبوتي، ولاتصل النوبة معه إلى المانع الإثباتي»[1].

وقد رأى في مقام البرهنة على ذلك: أن الأصل التنزيلي الذي هو الاستصحاب يعني إلغاء الشارع للشكّ والتعبّد بأن المكلّف محرز للواقع، ومن الواضح أن التعبّد بإحراز الحالة السابقة في كلّ من الطرفين يتنافى مع العلم الإجمالي بانتقاضها في أحدهما، فلا يجتمعان.

قال الميرزا النائيني: «أمّا بالنسبة إلى الأصول التنزيلية فالحكم الظاهري في كلّ واحد من الأطراف مع قطع النظر عن الباقي وإن كان لا مانع عنه ومرتبة الحكم الظاهري بالقياس إليه محفوظة، إلا أنه لا يمكن إجراء الأصل في تمام الأطراف؛ ضرورة أن الأصل التنزيلي مرجعه إلى إلغاء الشارع للشكّ وتعبّده بالبناء العملي على إحراز الواقع. فمع العلم الإجمالي بالخلاف كيف يمكن إلغاء الشكّ والجمع في التعبد بين تمام أطرافه مع مناقضته له كما هو ظاهر».

ثم قال: «فتحصّل أن المحذور في جريان الأصول في تمام أطراف العلم أحد أمرين على سبيل منع الخلو (الأول) لزوم التناقض من جريانها، كما في موارد الأصول التنزيلية مطلقاً. (الثاني) لزوم الترخيص في المعصية كما في موارد الأصول النافية للتكليف مطلقاً. وحيث إن هذين المحذورين عقليان فعدم جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي يكون مستنداً إلى مانع ثبوتي مع قطع النظر عن مقام الإثبات»[2].

---

(١) أجود التقريرات: ج٢، ص٢٤٢.

(٢) أجود التقريرات: ج٢، ص٢٤٢.

ونوقش المحذور الثبوتي بأن المنافاة بين العلم الإجمالي الذي يفيد الترخيص الواقعي وبين الإلزامات الظاهرية الحاصلة نتيجة استصحاب كلا الطرفين:

إن كانت بملاك التضادّ بين الطرفين، أي أن الترخيص الواقعي المعلوم بالإجمال لايمكن أن يجتمع مع جعل حكمين إلزاميين ظاهريين، وهو استصحاب نجاسة الطرفين، لأجل التضادّ بين الأحكام الواقعية والظاهرية.

فجوابه ما تقدّم في بحث الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي، من أن الأحكام الظاهرية خطابات لضمان ما هو الأهمّ من الأحكام الواقعية ومبادئها، وليس لها مبادئ في مقابلها، وأن وظيفتها التنجيز والتعذير بلحاظ الأحكام الواقعية المشكوكة وأنها طريقية لا حقيقية وليس لها موضوعاً مستقلاً للدخول في العهدة؛ لعدم استقلالها بمبادئ في نفسها.

وإن كانت (المنافاة بين العلم الإجمالي الذي يفيد الترخيص الواقعي وبين الإلزامات الظاهرية الحاصلة نتيجة استصحاب كلا الطرفين) بملاك إطلاق العنان، أي أن الترخيص يقتضي إطلاق العنان، أمّا الاستصحاب الجاري في الطرفين لا يقتضي إطلاق العنان، فيقع التنافي ما بين مقتضياتها في مقام الامتثال.

فجوابه: أن الترخيص المعلوم إجمالاً لا يقتضي إطلاق العنان فعلاً؛ لأن المفروض عدم تعيّن مورده في أيّ من الطرفين، وعليه فلا ينافي الاستصحاب في مقام العمل والامتثال.

وبهذا يتضح أن لا مانع من جريان الاستصحاب في المقام لا إثباتاً؛ على ما ذكره الشيخ الأنصاري، ولا ثبوتاً؛ على ما ذكره الميرزا.

ويتحصّل من جميع ما تقدّم أن الأصول المنجّزة والمثبتة للتكليف، تجري حتى مع العلم إجمالاً بمخالفة بعضها للواقع، وهذا معنى قولهم: إن الأصول العملية تجري في أطراف العلم الإجمالي إذا لم يلزم من جريانها مخالفة عملية قطعية لتكليف معلوم بالإجمال.

تعليق على النص

• قوله ﴿قدس سره﴾: «**بلحاظ مقام الثبوت**». المحذور الثبوتي مرتبط بالاستحالة العقلية أي هل الترخيص في كلا الطرفين مستحيل عقلاً للزومه الترخيص بالمعصية؟

أدلّة المشهور على عدم جريان الأصول المؤمّنة في جميع الأطراف ثبوتاً

يمكن تلخيص كلمات المشهور المثبتة لعدم جريان الأصول المؤمّنة في جميع أطراف العلم الإجمالي بما يلي:

الوجه الأوّل لصاحب الكفاية وحاصله - على ما قرّبه المحقّق الإصفهاني-: أن التكليف المعلوم بالإجمال على قسمين:

القسم الأوّل: أن يكون التكليف تامّ الفعلية من جميع الجهات، بأن يكون واجداً لما هو العلّة التامّة للبعث أو الزجر الفعلي، سواء علم به المكلّف تفصيلاً أو إجمالاً. فلا يمنع عن فعلية التكليف إلا الجهل به، وهو يرتفع بمجرّد العلم به، فإن العلم يكشف عن الواقع ويرتفع العذر الذي هو الجهل، فيستحقّ العقوبة على مخالفته. ولا فرق حينئذٍ بين العلم الإجمالي والتفصيلي، لعدم الفرق في انكشاف الواقع وارتفاع العذر.

نعم حكَم العقل بإتيان جميع الأطراف احتياطاً فيما إذا علم به إجمالاً، وحكَم بإتيان المأمور به فيما إذا علم به تفصيلاً.

على هذا الأساس: لو فُرض أن ما دلّ بعمومه على الترخيص ونفي التكليف - كحديث الرفع- يشمل أطراف العلم الإجمالي، فلابدّ من تخصيصها بما نحن فيه؛ وذلك للزوم التناقض والتضادّ بين جعل الترخيص الظاهري في تمام الأطراف وبين الواقع المعلوم بالإجمال، ولايعقل الحكم والإرادة الفعلية المطلقة في أحد الطرفين مع الترخيص الفعلي في كلا الطرفين، لأن هذا من التناقض المستحيل.

القسم الثاني: أن لا يكون التكليف تامّ الفعلية من جميع الجهات، بأن لا يكون الغرض الداعي إلى الحكم متعلّقاً لإرادة المولى إذا وصل الخطاب إليه تفصيلاً ولو من باب الاتفاق. وحينئذٍ يعتبر في تنجّزه العلم التفصيلي بالحكم. وأمّا الحكم المعلوم بالعلم الإجمالي وإن كان بمرتبة من الفعلية إلا أن المعلوم به ليس متعلّقاً لإرادة المولى، فلا يكون متنجّزاً ولا يستحق العقوبة على مخالفته.

وبهذا يتضح أن كلاً من العلم التفصيلي والإجمالي يقتضي التنجّز والفعلية التامّة؛ غاية الأمر أن العلم الإجمالي يوجب التنجّز والفعلية التامّة بمجرّد أن يكون فعلياً من سائر الجهات، أمّا العلم الإجمالي فهو يوجب التنجّز إذا كان الحكم فعلياً من سائر الجهات وإحراز كونه من القسم الأوّل.

وهذا ما ذكره المحقّق الاصفهاني بقوله: «إن الغرض الباعث على التكليف ربما يكون بحدّ يبعث المولى إلى جعله فعلياً منجّزاً بإيصاله ولو بنصب طريق موافق أو بجعل احتياط لازمه دفع موانع تنجّزه بأيّ نحو كان، ومثله يستحيل الترخيص في خلافه، لأنه نقض للغرض. وربما لا يكون الغرض بذلك الحدّ بل يدعوه إلى التكليف بحيث إذا وصل إلى المكلّف من باب الاتفاق للتنجّز عليه فهو فعليٌّ من حيث نفسه، لا من حيث إيصاله إلى المكلّف، فلا يجب حينئذ دفع موانع تنجّزه، ولا ينافيه إبداء المانع عن تنجّزه، فإنّ إبقاء المانع وإبداء المانع في نظر العقل على حدّ سواء، وليس الترخيص نقضاً للغرض لأنّ سدّ باب تنجّزه لا ينافي تنجّزه لو وصل من باب الاتفاق.

والفرق بين العلم الإجمالي والعلم التفصيلي: أن الأوّل حيث إنه مقرون بالجهل فمع تمامية مقام الإثبات في الأدلّة المرخّصة في أطرافه يستكشف عن أن سنخ الغرض غير مناف للترخيص في خلافه، وحيث إن الثاني غير مقرون بالجهل فلا تعمّه الأدلّة المرخّصة، فلا كاشف عن أن سنخ الغرض بحدّ لا

ينافي الترخيص، فلا محالة يكون الحكم فعلياً بقول مطلق»[١].

الوجه الثاني: ما ذكره المحقّق النائيني من أن الترخيص في تمام الأطراف هو ترخيص في معصية التكليف الواصل، والترخيص في المعصية قبيح لايصدر من المولى، كما أشرنا إليه في ثنايا البحث.

الوجه الثالث: ما ذكره المحقّق الاصفهاني، وحاصله: أن العلم الإجمالي منجّز للتكليف مطلقاً، وعلّة تامّة لانكشاف الحكم الواقعي تمام الانكشاف، فيكون الحكم الواقعي في موارد العلم الإجمالي تامّ الفعلية؛ وذلك لأن حقيقة الحكم الحقيقي الفعلي الذي عليه مدار الإطاعة والعصيان هو الإنشاء بداعي البعث والتحريك وجعل الداعي. ولا يمكن اتصاف الإنشاء بهذه الأوصاف إلا بعد وصوله إلى العبد، وهو يتحقّق بالعلم الإجمالي كما يتحقّق بالعلم التفصيلي، فإن العلم الإجمالي لا يفارق التفصيلي في حقيقة انكشاف أمر المولى ونهيه، ولما كان الملاك في استحقاق العقاب هتك حرمة المولى والظلم عليه - بالخروج عن رسم الرقّية ومقتضيات العبودية- وهو منطبق على المخالفة للحكم المعلوم ولو لم يعلم طرف المعلوم تفصيلاً، كان العلم الإجمالي منجّزاً للتكليف وعلّة تامّة له[٢].

الوجه الرابع: ماذكره المحقّق العراقي، حيث ذهب ﷺ إلى أن العلم الإجمالي علّة تامّة لانكشاف الحكم الواقعي ومنجّز له مطلقاً. واستدل عليه بأنّ الوجدان يقضي بمناقضة العلم الإجمالي لجريان الأصول في أطرافه وقبح الترخيص في مخالفته، وهو أمر مرتكز يكشف عن علّية العلم الإجمالي لإثبات الاشتغال بالتكليف وتنجيزه[٣].

---

(١) نهاية الدراية في شرح الكفاية: ج٢، ص٥٧٥.

(٢) انظر نهاية الدراية: ج٢، ص٥٧٨.

(٣) انظر نهاية الأفكار: ج٣، ص٤٦.

إشكالية التنافي في كلام الآخوند

قد يقال بوجود تنافٍ في كلام الآخوند بين ما قاله في المقام وبين ما أفاده في مباحث القطع:

توضيح ذلك: إن الآخوند ذهب في مبحث الاشتغال في الأصول العملية إلى أن العلم الإجمالي علّة تامّة لوجوب الموافقة القطعية، حيث قال: «في دوران الأمر بين المتباينين: لا يخفى أن التكليف المعلوم بينهما مطلقاً - ولو كانا فعل أمر وترك آخر - إن كان فعلياً من جميع الجهات، بأن يكون واجداً لما هو العلّة التامّة للبعث أو الزجر الفعلي، مع ما هو [عليه] من الإجمال والتردّد والاحتمال، فلا محيص عن تنجّزه وصحّة العقوبة على مخالفته»(١).

وهذا يتنافى مع ما ذهب إليه في مباحث القطع من أن العلم الإجمالي مقتضٍ لوجوب الموافقة القطعية وليس علّة تامّة، وهذا ما أشار إليه بقوله: «العلم الإجمالي كالتفصيلي في مجرّد الاقتضاء، لا في العلّية التامّة، فيوجب تنجّز التكليف أيضاً لو لم يمنع عنه مانع عقلاً»(٢).

وقد أجاب السيد محمد الروحاني ﭬ بعدم التنافي في كلامه في الموردين؛ لأن ما أفاده في مباحث القطع من أن العلم الإجمالي مقتض وليس علّة تامّة لوجوب الموافقة القطعية، بمعنى أن العلم الإجمالي يكشف عن الواقع لو لم يمنع عنه مانع.

أمّا ما أفاده في مبحث الاشتغال من علّية العلم الإجمالي للتنجّز فمعناه: أن العلم الإجمالي يكون علّة تامّة للتنجّز إذا كان تامّ الفعلية.

وهذا ما أشار إليه بقوله: «حيث إن كلّ طرف منه [العلم الإجمالي] مجهول

---

(١) كفاية الأصول: ص٣٥٨.

(٢) المصدر السابق: ص٢٧٢.

الحكم، فللحكم الظاهري مجال فيه، فإذا جرى الأصل كان كاشفاً عن عدم فعلية الواقع التامّة، فلا يكون منجّزاً، لأنه إنّما يكون منجّزاً إذا تعلّق بحكم فعليّ تامّ الفعلية. ومن هنا صحّ أن يقول: إنّ العلم الإجمالي مقتضٍ للتنجيز لا بمعنى أنّه لقصور فيه، بل بمعنى أن أدلّة الترخيص حيث لها مجال معه، وهي تستلزم الكشف عن عدم فعلية الواقع المعلوم التامّة، فلا يكون منجّزاً إلّا إذا لم يكن هناك ترخيص. فهو مقتضٍ للتنجيز بمعنى أنّه مؤثّر فيه لو لم يمنع مانع من فعلية الواقع، فيوجب قصوره - أي الواقع - عن قبول التنجيز، لا أنّه مقتضٍ لو لم يمنع مانع منه، كما هو المعنى المألوف للاقتضاء في قبال العلّية التامّة.

ولا يخفى أن هذا لا يتنافى مع ما ذكره هنا من كونه موجباً للتنجيز مع تعلّقه بالحكم الفعلي التامّ الفعلية، بل هو متّفق معه كلّيةً، فيصحّ أن نقول: إنّه يرى - في كلا المقامين - أن العلم الإجمالي مقتضٍ للتنجيز بالمعنى الذي عرفته. كما أنه يرى في كلا المقامين أن العلم الإجمالي علّة تامّة للتنجيز كالتفصيلي إذا تعلّق بحكم فعليّ تامّ الفعلية»[1].

• قوله ﵀: «**وقصور في دليل الأصل**» أي الأصل المنجّز كاستصحاب النجاسة في جميع الأطراف، بأن يقال مثلاً: لا إطلاق في دليل الأصل المنجّز لحالة العلم الإجمالي بالترخيص الواقعي في بعض الأطراف.

• قوله: «**والجواب أن هذا إنما يوجب الإجمال**» أي إن هذا الدليل إنما يوجب الإشكال في الروايات المشتملة على قوله «وإنما انقضه بيقين آخر».

خلاصة ما تقدم

• ذهب المشهور إلى استحالة جريان الأصول الشرعية المؤمّنة في جميع الأطراف لأنه يؤدي إلى الترخيص في المخالفة القطعية، وهي محرمة وقبيحة عقلاً.

---

(١) منتقى الأصول: ج٥، ص٤٧.

أمّا السيد الشهيد فيرى أن المانع إثباتي لا ثبوتي؛ لأنّ ورود الترخيص في المخالفة القطعية يعني افتراض أهمّيّة الغرض الترخيصي من الغرض الإلزاميّ، وهذا الأمر وإن كان افتراضاً معقولاً ثبوتاً، إلا أنه على خلاف الارتكاز العقلائي.

• لا إشكال في جريان الأصول العملية غير المحرزة - كأصالة الاحتياط- في جميع أطراف العلم الإجمالي؛ لعدم وجود مانع ثبوتي أو إثباتي.

• الأصول العملية المحرزة كالاستصحاب، فيها حالتان:

الحالة الأولى: أن يلزم من جريان الاستصحاب مخالفة عملية، ففي هذه الحالة لا يمكن إجراء استصحاب الطهارة في الإناءين معاً، لأنه يؤدي إلى المخالفة العملية القطعية المعلومة بالإجمال.

الحالة الثانية: أن لا يلزم من جريان الاستصحاب مخالفة عملية، فلا إشكال في جريان الاستصحاب في كلّ طرف.

ذهب **الشيخ الأنصاري** إلى عدم جريان الاستصحاب في الطرفين وإن لم يؤدّ إلى المخالفة العملية؛ لوجود محذور إثباتي، وهو أن دليل الاستصحاب وهو «لا تنقض اليقين بالشك» مذيّلٌ بما ينافي مفاده بقوله ﷺ «ولكن تنقضه بيقين آخر» وحينئذ يتحقّق التعارض بين الصدر والذيل فيتساقط الاستصحابان

والجواب: **أوّلاً**: غاية ما في الإشكال هو سقوط النصّ المشتمل على الذيل عن الاعتبار للتعارض، لكن يمكن الرجوع إلى نصوص الاستصحاب الأخرى الخالية عن الذيل الشاملة بإطلاقها أطراف العلم الإجمالي.

ثانياً: إن الظاهر من اليقين في الذيل تعلّقه بعين اليقين الأوّل أي اليقين المنقوض، وهو غير متحقّق في مقامنا.

ذهب **الميرزا النائيني** إلى عدم جريان الاستصحاب في الطرفين لمحذور ثبوتي، وهو أنه بجريان الأصول في تمام أطراف العلم يلزم أحد أمرين على

سبيل منع الخلو (الأول) لزوم التناقض من جريانها، كما في موارد الأصول التنزيلية مطلقاً. (الثاني) لزوم الترخيص في المعصية كما في موارد الأصول النافية للتكليف مطلقاً.

والجواب: إن المنافاة بين العلم الإجمالي الذي يفيد الترخيص الواقعي وبين الإلزامات الظاهرية الحاصلة نتيجة استصحاب كلا الطرفين، إن كانت بملاك التضادّ بين الطرفين فجوابه تقدّم في بحث الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي، من أن الأحكام الظاهرية خطابات لضمان ما هو الأهم من الأحكام الواقعية ومبادئها.

وإن كانت المنافاة بملاك إطلاق العنان، فإن الترخيص المعلوم إجمالاً لا يقتضي إطلاق العنان فعلاً؛ لأن المفروض عدم تعيّن مورده في أيّ من الطرفين، وعليه فلا ينافي الاستصحاب في مقام العمل والامتثال.

(٢٦)

جريان الأصول في بعض الأطراف وعدمه

المقام الأول

في جريان الأصول الترخيصية في بعض الإطراف ثبوتاً

- الأقوال في وجوب الموافقة القطعية

✓ العلم الإجمالي لا يقتضي وجوب الموافقة القطعية بنفسه

✓ العلم الإجمالي يقتضي وجوب الموافقة القطعية بالاقتضاء

✓ العلم الإجمالي يقتضي الموافقة القطعية بنحو العلّة التامّة

٣. جريان الأصول في بعض الأطراف وعدمه

وأمّـا الأمـرُ الثالـثُ: فهـو في جريـانِ الأصـولِ الـشرعيةِ المؤمِّنـةِ في بعـض أطرافِ العلمِ الإجماليّ، والكلامُ عن ذلك يقعُ في مقامينِ ثبوتيٍّ وإثباتيّ:

أمَّـا الثبـوتيُّ فنبحـثُ فيـه عـن إمكـانِ جريـانِ الأصـولِ المؤمِّنـةِ في بعـض الأطرافِ ثبوتاً وعدمِه، ومن الواضح أنّه على مسلكِنا القائل بإمكان جريـانِ الأصـول في جميـع الأطـراف، لا مجـالَ لهـذا البحـثِ؛ إذ لا معنـى لافـتراض محذورٍ ثبوتيٍّ في جريانِها في بعض الأطراف.

وأمّـا علـى مـسلك القـائلينَ باسـتحالةِ جريـانِ الأصـولِ في جميـعِ الأطـرافِ فكـذلك ينبغـي أن نـستثنيَ مِـن هـذا البحـثِ القـائلينَ بـأنّ العلـمَ الإجماليَّ لا يستدعي وجوبَ الموافقةِ القطعيةِ مباشرة، فإنه على قولهم هـذا لا ينبغي أن يُتوهَّمَ امتناعُ جريانِ الأصلِ المؤمِّنِ في بعض الأطـرافِ؛ إذ يكـونُ من الواضح عدمُ منافاتِه للعلم الإجمالي.

وأمَّـا القـائلونَ بـأنّ العلـمَ الإجمـاليَّ يـستدعي بذاتِـه وجـوبَ الموافقـةِ القطعيـة، فيـصحُّ البحـثُ عـن أسـاس قـولِهم، لأنّ جريـانَ الأصـل المـؤمِّنِ في بعض الأطرافِ يرخِّصُ في ترك الموافقةِ القطعية، فلابدّ من النظر في إمكانِ ذلك وامتناعِه. ومردُّ البحثِ في ذلـك إلى النـزاعِ في أنّ العلـمَ الإجمـاليَّ هـل يستدعي عقلاً وجوبَ الموافقةِ القطعيةِ استدعاءً منجّزاً على نحـوِ اسـتدعاءِ العلّـةِ لمعلولِهـا، أو اسـتدعاءً معلّقـاً علـى عـدم ورودِ الترخـيص الـشرعيِّ علـى نحو استدعاءِ المقتضي لما يقتضيه، فإنّ فعليّتَه منوطةٌ بعدم وجود المانع.

فعلى الأوّل يستحيلُ إجراءُ الأصل المؤمِّن في بعض الأطـراف لأنـه ينـافي حكمَ العقلِ الثابتَ بوجوبِ الموافقةِ القطعية.

وعلى الثاني يمكنُ إجراؤهُ؛ إذ يكونُ الأصلُ مانعاً عن فعليّةِ حكمِ العقلِ ورافعاً لموضوعه.

وعلى هذا الأساس وُجد اتّجاهانِ بينَ القائلينَ باستدعاء العلمِ الإجماليِّ لوجوبِ الموافقةِ القطعية:

أحدُهما: القولُ بالاستدعاءِ على نحو العلّية، وذهب إليه جماعةٌ، منهم المحقّقُ العراقيّ.

والآخرُ: القولُ بالاستدعاء على نحو الاقتضاء، وذهب إليه جماعةٌ منهم المحقّقُ النائينيُّ على ما هو المنقولُ عنه في فوائد الأصول.

وقد ذكر المحقّقُ العراقيُّ رحمه الله في تقريب العلّية: أنه لا شكّ في كون العلمِ منجّزاً لمعلومِه على نحو العلّية، فإذا ضممْنا إلى ذلك أن المعلومَ بالعلم الإجمالي هو الواقعُ لا مجرّدُ الجامعِ، ثبتَ أن الواقعَ منجّزٌ على نحو العلّية، ومعه يستحيلُ الترخيصُ في أيِّ واحدٍ مِن الطرفين؛ لاحتمال كونِه هو الواقع.

وبكلمةٍ أخرى: إنّ المعلومَ بالعلم الإجمالي: إن كان هو الجامعَ فلا مقتضيَ لوجوبِ الموافقةِ القطعيةِ أصلاً، وإن كان هو الواقعَ فلابدّ من افتراض تنجُّزه على نحو العلّيةِ لأنّ هذا شأنُ كلِّ معلوم مع العلم.

واعترضَ عليه المحقّقُ النائينيُّ رحمه الله بأنّ العلمَ الإجماليَّ ليس أشدَّ تأثيراً من العلم التفصيلي، والعلمُ التفصيليُّ نفسُه يعقلُ الترخيصُ في المخالفةِ الاحتماليةِ لمعلومه، كما في قاعدتَي الفراغِ والتجاوز، وهذا يعني عدمَ كونِه علّةً لوجوب الموافقةِ القطعية، فكذلك العلمُ الإجماليّ.

وأجاب المحقّقُ العراقيُّ على هذا الاعتراض: بأنّ قاعدةَ الفراغِ وأمثالَها ليست ترخيصاً في ترك الموافقةِ القطعيةِ لتكون منافيةً لافتراض علّيةِ العلمِ لوجوبها، بل هي إحرازٌ تعبّديٌّ للموافقة، أي موافقةٌ قطعيةٌ تعبّدية،

وافتراضُ العلّية يعني علّيةَ العلمِ الإجماليِّ لوجوب الموافقةِ القطعيةِ وجداناً أو تعبّداً.

وبهذا يظهرُ الفرقُ بين إجراءِ قاعدةِ الفراغِ وإجراءِ أصالةِ البراءةِ في أحدِ طرفي العلمِ الإجمالي، فإن الأوّلَ لا ينافي العلّيةَ بخلاف الثاني.

والتحقيقُ: أنّ قاعدةَ الفراغِ وأصالةَ البراءةِ وإن كانتا مختلفتين في لسانَيهما، إلاّ أنّ هذا مجرّدُ اختلافٍ في اللسان والصياغة، وأمّا واقعُهما وروحُهما فواحدٌ؛ لأنّ كلاً منهما نتيجةٌ لتقديم الأغراضِ الترخيصيةِ على الأغراض اللزوميةِ عند الاختلاط في مقام الحفظ، غير أنّ هذا التقديمَ تارةً يكونُ بلسان الترخيص، وأخرى بلسان الاكتفاءِ بالموافقةِ الاحتماليةِ وافتراضِها موافقةً كاملةً، فلا معنى للقول بأنّ أحدَ اللسانين ممتنعٌ دون الآخر.

والصحيحُ هو: عدمُ علّيةِ العلم الإجماليِّ لوجوبِ الموافقةِ القطعية؛ لأنّ الترخيصَ الظاهريَّ في بعض الأطرافِ له نفسُ الحيثياتِ المصحِّحةِ لجعل الحكمِ الظاهريِّ في سائر الموارد.

هذا كلُّه بحسبِ مقام الثبوت.

الشرح

أمّا الأمر الثالث وهو البحث عن جريان الأصول الشرعية المؤمّنة في بعض أطراف العلم الإجمالي، فيقع الكلام فيه في مقامين ثبوتيٍّ وإثباتيّ.

المقام الأول: في جريان الأصول الترخيصية في بعض الأطراف ثبوتاً

بناءً على ما اخترناه في الأمر الثاني المتقدّم من عدم وجود مانع ثبوتي من جريان الأصل الترخيصي في تمام الأطراف، فلا يبقى مجال للبحث عن مانعية العلم الإجمالي عن الترخيص في بعض الأطراف، لأنه إذا كان الترخيص في تمام الأطراف جائزاً، فالترخيص في بعض الأطراف يكون أولى.

وهكذا لا نجد معنى للبحث على مسلك من يرى أن العلم الإجمالي لا يقتضي بنفسه الموافقة القطعية، وإنما يقتضيها لأجل تعارض الأصول المرخّصة في الأطراف وتساقطها، كما ذهب إلى ذلك الميرزا النائيني.

وذلك لأن تعارض الأصول المؤمّنة وتساقطها لأجل أن جريانها في جميع الأطراف يستلزم المخالفة القطعية للعلم الإجمالي؛ أمّا جريان الأصول الترخيصية في بعض الأطراف فلا يلزم محذور المخالفة القطعية للعلم الإجمالي، كما هو واضح[1].

نعم يتّجه البحث في إمكان جريان الأصول الترخيصية في بعض الأطراف بناءً على المسلك القائل بأن العلم الإجمالي يقتضي وجوب الموافقة القطعية بنفسه وبذاته، وعلى هذا الأساس يقع البحث في:

• أنّ اقتضاء العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية بنفسه هل هو على

---

(١) انظر: مصباح الأصول: ج٢، ص٣٤٨.

نحو العلّية التامّة، بمعنى عدم إمكان الترخيص الشرعي ولو في بعض الأطراف، كما ذهب إليه المحقّق العراقي ﭬ، كما يشير إلى ذلك بقوله: «على القول بعلّية العلم الإجمالي للموافقة القطعية كما هو التحقيق لا مجال لجريانها ولو في بعض الأطراف حتى مع فرض الخلو عن المعارض»(١).

• أم أنّ عدم إمكان الترخيص الشرعي ولو في بعض الأطراف يقتضي وجوب الموافقة القطعية بنحو الاقتضاء معلّقاً على عدم ورود ترخيص شرعي بالخلاف، كما ذهب إلى ذلك الميرزا النائيني في فوائد الأصول كما سيتّضح.

فإن قلنا أن العلم الإجمالي دالّ على وجوب الموافقة القطعية عقلاً، فيترتّب على ذلك استحالة جريان الأصول المؤمّنة حتى في بعض الأطراف، لأن الترخيص في بعض الأطراف يتنافى مع حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية.

وإن قلنا بالثاني- أي أن العلم الإجمالي يقتضي وجوب الموافقة القطعية عقلاً- فيترتّب على ذلك إمكان جريان الأصل المؤمّن في بعض الأطراف، وذلك لأن جريان الأصل المؤمّن في بعض الأطراف لا يكون منافياً لحكم العقل بوجوب الموافقة القطعية، لأن حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية إنما يكون على نحو الاقتضاء لا على نحو العلّية، بمعنى أن حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية معلّق على عدم ورود الترخيص، فإذا ورد الترخيص ارتفع حكم العقل برفع موضوعه.

الأقوال في وجوب الموافقة القطعية

وعلى كلّ حال، فإن الأقوال في وجوب الموافقة القطعية للعلم الإجمالي ثلاثة، وهي كما يلي:

---

(١) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣٠٥.

١. العلم الإجمالي لا يقتضي وجوب الموافقة القطعية بنفسه

وهذا القول ذهب إليه الميرزا النائيني في أجود التقريرات، حيث قال: «ومنه يظهر فساد القول بكون نفس العلم الإجمالي علّة تامّة لوجوب الموافقة القطعية فإنك قد عرفت عدم ترتّبه عليه بنفسه فكيف يعقل كونه علّة له بل ليس فيه اقتضاء لثبوته أيضاً»[١].

وتبعه المحقّق الخوئي حيث قال: «المقام الثاني في إمكان جعل الحكم الظاهري في بعض الأطراف وعدمه. والمعروف بينهم إمكان ذلك في نفسه، وأنه لا مانع منه بحسب مقام الثبوت. ولذا قالوا إن العلم الإجمالي ليس علّة تامّة لوجوب الموافقة القطعية»[٢].

وحاصله: أن العلم الإجمالي لا يقتضي وجوب الموافقة القطعية بنفسه وإنما يقتضيها بسبب تعارض الأصول الترخيصية الشرعية والعقلية. وبتعارض الأصول المؤمّنة وتساقطها في الأطراف، يبقى الاحتمال في كلّ من الطرفين بلا مؤمّن شرعي، ولا عقلي، فيتنجّز التكليف المعلوم بالإجمال.

٢. العلم الإجمالي يقتضي وجوب الموافقة القطعية بنفسه بالاقتضاء

وهو ما ذهب إليه الميرزا في فوائد الأصول، وحاصله أن العلم الإجمالي يقتضي وجوب الموافقة القطعية بنفسه، لكن بنحو الاقتضاء وليس على نحو العلّة التامّة. وعليه يمكن جريان الأصل المؤمّن في بعض الأطراف، ولا يكون ذلك منافياً لحكم العقل بوجوب الموافقة القطعية، لأن حكم العقل معلّق على عدم ورود الترخيص، فإذا ورد الترخيص ارتفع حكم العقل، برفع موضوعه.

وبتعبير الميرزا: «وأمّا الجهة الثانية، أعني وجوب الموافقة القطعية: فالأقوى

---

(١) أجود التقريرات: ج٢، ص٢٤٥.

(٢) مصباح الأصول: ج٢، ص٣٤٨؛ انظر: دراسات في علم الأصول: ج٣، ص٣٥٢.

وجوبها أيضاً، لأنه يجب عقلاً الخروج عن عهدة التكليف المعلـوم بالإجمـال، وهو لا يحصل إلا بالاجتناب عن جميع الأطراف، إذ لو لم يجتنب المكلّف عـن الجميع وارتكب البعض فلا يأمن من مصادفة ما ارتكبه لمتعلّق التكليـف المعلـوم في البين، فيكون قد ارتكب الحرام بلا مجوّز عقلي أو شرعي، فيستحقّ العقوبة. وذلك كلّه واضح بعد البناء على أن العلم الإجمالي كالتفصيلي يقتـضي التنجيـز. نعم للشارع الإذن في ارتكاب البعض والاكتفاء عن الواقع بترك الآخر»[1].

إلاّ أنّ الميرزا في أجود التقريرات يرى أن العلم الإجمالي لا يقتضي وجوب الموفقة القطعية بنفسه، وإنما يقتضيها نتيجة تعارض الأصول المرخّصة.

أمّا ما ذهب إليه في فوائد الأصول فهو أن العلم الإجمالي يقتـضي وجـوب الموافقة القطعية بنفسه، وليس بسبب تعارض الأصول، لكـن هـذا الاقتـضاء معلّق على عدم ورود الترخيص من الشارع.

وذكر المصنّف أن الاختلاف بين التقريرين باعتبار اختلاف زمان الكتب، فتقرير الكاظمي كتب في الدورة السابقة عـلى دورة الـسيد الخـوئي (رحمهما الله)، فكأن الشيء الذي استقرّ عليه رأي النائيني أخيراً هو القول بعدم الاقتضاء.

٣. العلم الإجمالي يقتضي الموافقة القطعية بنفسه وبنحو العلّة التامّة

وهو مختار المحقّق العراقي. ويمكن تقريب اسـتدلاله عـلى علّيـة العلـم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية بما يلي:

١. إن العلم الإجمالي ينجّز ما تعلّق به؛ لأن كلّ علم علّة لتنجّـز معلومـه، ولا يمكن الترخيص في مخالفته، لأنه من الترخيص في المعصية وهو قبيح عقلاً.

٢. إن الخلاف في العلم الإجمـالي هـو في متعلّـق العلـم، وأنـه الجـامع أو الواقع؟ فإن كان تعلّق العلم الإجمالي بالجامع، فالذي يتنجّز هو الجامع، ومـن

---

(١) فوائد الأصول: ج٤، ص٢٥.

الواضح أن تنجّز الجامع يتحقّق بالإتيان بأحد الطرفين. وإن كان العلم يتعلّق بالواقع، فحينئذ، لا يجوز الترخيص في بعض الأطراف.

وقد تقدّم أن المحقّق العراقي يرى أن المعلوم بالعلم الإجمالي هو الواقع، فلابدّ أن يكون المنجّز هو الواقع - لأن العلم علّة لتنجيز معلومه كما في المقدّمة الأولى- وحيث إنّ الواقع لا يحرز تحقّقه إلا بالإتيان بجميع أطراف العلم الإجمالي، فهذا يعني علّية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية، ولا يجوز الترخيص في بعض الأطراف.

وبتعبير العراقي: «وأمّا الجهة الثانية فالتحقيق فيها أيضاً هو علّية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية على وجه يمنع عن مجيء الترخيص على الخلاف ولو في بعض الأطراف، ويظهر وجهه مما قدّمناه في الجهة الأولى حيث نقول: إن من لوازم علّية العلم الإجمالي بالتكليف للاشتغال به وسببيّته لحكم العقل التنجيزي بتنجّز ما يحكي عنه العنوان الإجمالي على المكلّف وصيرورته في عهدته، إنما هو حكم العقل تنجيزياً بوجوب التعرّض للامتثال ولزوم تحصيل الجزم بالفراغ والخروج عن عهدة ما تنجّز عليه من التكليف بأداء ما في العهدة. ومقتضى ذلك بعد تردّد المعلوم بالإجمال ومساوقة احتمال انطباقه على كلّ طرف لاحتمال وجود التكليف المنجّز في مورده المستتبع لاحتمال العقوبة على ارتكابه، هو حكم العقل بلزوم الاجتناب عن كلّ ما يحتمل انطباق المعلوم عليه من الأطراف وعدم جواز القناعة بالشكّ في الفراغ والموافقة الاحتمالية، لعدم الأمن من مصادفة ما ارتكبه لما هو الحرام المنجّز عليه، فتجري فيه قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل، ولازمه إباء العقل أيضاً عن مجيء الترخيص الشرعي ولو في بعض الأطراف من جهة كونه من الترخيص في محتمل المعصية الذي هو من الحكيم في الاستحالة كالترخيص في مقطوعها. (ولازمه) بطلان التفكيك في علّية العلم الإجمالي بين المخالفة

القطعية والموافقة القطعية»[1].

وبهذا يتّضح أن العلم الإجمالي علّة لوجوب الموافقة القطعية، وهذا ما يسمّى بمسلك العلّية في العلم الإجمالي.

اعتراض المحقّق النائيني على العراقي

أورد المحقّق النائيني نقضاً على العراقي، حاصله: أن العلم التفصيلي أشدّ من العلم الإجمالي؛ لأن العلم الإجمالي ليس فيه انكشاف تامّ بخلاف التفصيلي مع أننا نرى إمكان الترخيص في العلم التفصيلي، كما في قاعدتي الفراغ والتجاوز، فلو دخل وقت صلاة الظهر يحصل للمكلّف علم تفصيلي بوجوب صلاة الظهر، فإذا صلّى وبعد أن فرغ منها شكّ في صحّة صلاته، ففي هذه الحالة لا شكّ أنه يبني على الصحّة؛ لقاعدة الفراغ، وهذا يعني أن العلم التفصيلي ليس علّة تامّة لوجوب الموافقة القطعية.

إذا تبيّن ذلك نقول: إذا كان العلم الإجمالي علّة لوجوب الموافقة القطعية، يلزم أن يكون العلم الإجمالي أشد تأثيراً من العلم التفصيلي، وهو خلف، لأن الواقع لم ينكشف بالإجمالي انكشافاً تامّاً.

بعبارة أخرى: إذا جاز الترخيص في المخالفة في موارد العلم التفصيلي - كما في صحّة الصلاة لقاعدة الفراغ- فجواز الترخيص في المخالفة في العلم الإجمالي بطريق أولى، وهذا يعني أن العلم الإجمالي ليس علّة لوجوب الموافقة القطعية.

وإلى هذا أشار المحقّق النائيني بقوله: «لا ينحصر طريق الخروج عن عهدة التكليف المعلوم بالإجمال بالقطع الوجداني؛ ضرورة أن التكليف المعلوم بالإجمال لا يزيد على التكليف المعلوم بالتفصيل، وهو لا ينحصر طريق امتثاله بالقطع الوجداني، بل يكفي التعبّد الشرعي، كموارد قاعدة

(١) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣٠٧.

الفراغ والتجاوز وغير ذلك من الأصول المجعولة في وادي الفراغ، فإن كان هذا حال العلم التفصيلي فالعلم الإجمالي أولى منه في ذلك، لأنّ الواقع لم ينكشف فيه تمام الانكشاف، فيجوز للشارع الترخيص في بعض الأطراف والاكتفاء عن الواقع بترك الآخر، سواء كان الترخيص واقعياً كما إذا اضطرّ إلى ارتكاب بعض الأطراف، أو ظاهرياً كما إذا كان في بعض الأطراف أصل نافٍ للتكليف غير معارض بمثله»[1].

جواب العراقي على الميرزا

إن النقض الذي أورده الميرزا النائيني هو خلط بين الأصل العملي الذي يجري في مرحلة الامتثال وبين الأصل العملي الذي يجري في مرحلة التكليف، وذلك لأن قاعدة الفراغ والتجاوز هي إحراز تعبّدي في مرحلة الامتثال، فحينما يشكّ المكلّف في امتثال الصلاة، يمكنه أن يجري قاعدة الفراغ – إذا شكّ بصحّة الصلاة بعد الفراغ منها– ومعنى جريان قاعدة الفراغ هو القطع بحصول الامتثال تعبّداً، أي إحراز للموافقة القطعية تعبّداً، ومن الواضح أن القول بأن العلم الإجمالي علّة تامّة لوجوب الموافقة القطعية، يعني الموافقة القطعية الأعمّ من القطع الوجداني والقطع التعبّدي، كما لو علمنا إجمالاً بوجوب الظهر أو الجمعة وورد دليل تعبّدي على أن ذلك الواجب هو الظهر، فهنا نلتزم بجواز الاقتصار على الظهر، لأنه إن لم يكن هو الواقع فقد جعل بدلاً عنه تعبّداً وحصلت الموافقة القطعية.

فقاعدة الفراغ ليست ترخيصاً في ترك الموافقة القطعية، لكي يقال أنها منافية لعلّية العلم الإجمالي لوجوبها، وإنما هي موافقة قطعية تعبّداً.

أمّا الأصل الجاري في التكليف كأصالة البراءة، فهي تعني الترخيص في

(١) فوائد الأصول: ج٤، ص٣٤

مخالفة بعض الأطراف، والاكتفاء بالموافقة الاحتمالية، وهو ينافي علّية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية.

والحاصل أن قاعدة الفراغ ليست ترخيصاً في ترك الموافقة القطعية، وإنما هي إحراز للموافقة القطعية تعبّداً، ولا تنافي علّية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية، بخلاف أصالة البراءة فإنها تنافي علّية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية.

وهذا ما أشار إليه المحقّق العراقي بقوله: «إن منشأ ارتكاز المناقضة في الترخيص في المخالفة لا يكون إلَّا تنجيزية حكم العقل بالاشتغال، وإلَّا فلا مجال لتوهّم المناقضة المزبورة، وحينئذ فإذا فرضنا تنجيزية حكمه بالاشتغال فلا محالة نفس هذا المعنى يقتضي لزوم تحصيل الجزم بالفراغ عما ثبت الاشتغال به، ولا يكون ذلك إلَّا بإتيان جميع المحتملات.

نعم، للشارع الترخيص في ترك بعض الأطراف بجعل بعضها الآخر بدلاً ظاهرياً عن المأمور به في مقام تفريغ الذمّة، ولكنه غير مرتبط بمقام الترخيص في ترك الموافقة القطعية، ولذلك يجرى هذا المعنى في موارد ثبوت التكليف بالعلم التفصيلي أيضاً، كما في موارد جريان الاستصحابات الموضوعية المنقّحة لموضوع الفراغ كاستصحاب الطهارة والستر ونحوهما، وكذا موارد جريان قاعدة التجاوز والفراغ ونحو ذلك، مع أنه لا شكّ في علّية العلم التفصيلي بالتكليف لوجوب الموافقة القطعية.

وبالجملة: لا نعنى بعلّية العلم الإجمالي إلّا كونه كالعلم التفصيلي في مقام إثبات الاشتغال، بنحو لا يحتاج إلى جعل من قبل الشارع ولا يقبل المنع عنه.

وأمّا مرحلة الفراغ المترتّبة على الاشتغال، فللشارع التصرّف فيها بجعل بعض الأطراف مصداقاً للمفرغ عما ثبت الاشتغال به، من جهة أن همَّ العقل في هذه المرحلة إنّما هو تحصيل المفرغ بالأعمّ من الحقيقي والجعلي، كما هو

الشأن في حكمه بالفراغ في مورد ثبوت الاشتغال بالعلم التفصيلي الجارية فيه الأصول المنقّحة لموضوع الفراغ، وليس همّه لزوم تحصيل الفراغ الحقيقي بإتيان ما هو مصداق المأمور به حقيقة. فالمقصود من علّية العلم الإجمالي للتنجيز إنّما هو علّيته لاستحقاق العقوبة على ترك الموافقة بأحد الوجهين»[1].

التحقيق: أنه لا فرق بين قاعدة الفراغ وأصالة البراءة في كونهما حكماً ظاهرياً، وإن اختلف لساناهما، من حيث إنّ لسان قاعدة الفراغ هو إحراز الموافقة تعبّداً، ولسان أصالة البراءة هو الترخيص في المخالفة، لكن تقدّم أن اختلاف اللسان في التعبير لا يرتبط بفرق جوهري بين الأصول؛ وعلى هذا فإن قبلنا جريان قاعدة الفراغ في موارد العلم التفصيلي والإجمالي، فيلزم قبول جريان أصالة البراءة أيضاً؛ لأن كلتا القاعدتين حكم ظاهري؛ لما تقدّم أن روح الحكم الظاهري في جميع الأحكام الظاهرية يرجع إلى درجة اهتمام المولى بغرضه الواقعي عند الشكّ فيه، فيقدّم الغرض الترخيصي على الإلزامي عند اختلاط الأغراض والملاكات الواقعية.

غايته: أن الترخيص في قاعدة الفراغ كان بلسان الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية، وافتراضها موافقة قطعية كاملة، وأمّا في أصالة البراءة فهي بلسان الترخيص، واختلاف اللسانين لا يوجب الفرق بينهما بجريان الأولى دون الثانية، فلا فرق في الترخيص بلسان «**رفع ما لا يعلمون**» أو بلسان «**بلى قد ركعت**» كما في قاعدة الفراغ، وعلى هذا الأساس فإن امتنع جريان الأصول فهو ممتنع في كليهما (الفراغ والبراءة) وإن أمكن فهو ممكن في كليهما، ولا معنى للقول بامتناع أحد اللسانين دون الآخر.

والحاصل: أنه لا فرق بحسب الروح والجوهر بين أن يرخّص المولى

---

(١) نهاية الأفكار: ج٢، ص٤٩.

بلسان جعل البدل والتعبّد بحصول الامتثال، كما قاعدة الفراغ، وبين التعبّد بالترخيص بلسان البراءة.

وبهذا يتّضح أن نقض الميرزا النائيني يكون وارداً على العراقي.

الصحيح: العلم الإجمالي مقتضٍ لوجوب الموافقة القطعية لاعلّة

بعد بطلان قول المحقّق العراقي وهو علّية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية، من خلال الاعتراض الذي أورده الميرزا النائيني على المحقّق العراقي، يتّضح أن القول الصحيح هو قول النائيني وهو أن العلم الإجمالي يستدعي وجوب الوافقة القطعية استدعاءً معلّقاً على عدم ورود الترخيص في المخالفة، مما يكشف عن أن العلم الإجمالي ليس علّة لوجوب الموافقة القطعية، وإنما هو مقتضٍ لذلك، وهو ما يطلق عليه بمسلك الاقتضاء.

ودليل هذا الوجه: أن إمكان الترخيص الظاهري لبعض أطراف العلم الإجمالي هو بنفس النكتة التي صححت الترخيص الظاهري في الشبهة البدوية، وهي أهمية ملاك الإباحة في نظر الشارع. فالمكلّف حينما يشكّ في حكم واقعي وأنه يدور بين الوجوب والإباحة، فيمكن للشارع أن يجعل الإباحة حفاظاً على الملاكات الواقعية للإباحة، وهذه النكتة متوفرة في أطراف العلم الإجمالي، فيرخّص في بعض أطراف العلم الإجمالي حفاظاً على الملاكات الواقعية، وهذا يعني أن العلم الإجمالي مقتضٍ لوجوب الموافقة القطعية وليس علّة تامّة.

وبهذا يتّضح أن الصحيح هو إمكان جريان الأصول المؤمّنة في بعض أطراف العلم الإجمالي، ولا يوجد مانع ثبوتي في ذلك.هذا تمام الكلام في مقام الثبوت.

تعليق على النص

• قوله ﴿قدس سره﴾: «**ومردّ البحث في ذلك إلى النزاع في أن العلم الإجمالي..**». أي مردّ البحث في إمكان أو امتناع الترخيص في ترك الموافقة القطعية.

• قولـه: «**اسـتدعاء منجّـزاً عـلى نحـو اسـتدعاء العلّـة لمعلولهـا**». عـبّر بالاستدعاء؛ لأن الاستدعاء أعمّ من الاقتضاء والعلّية.

• قوله: «**وذكر المحقّق العراقي في تقريب العلّية**». قال المحقّق العراقـي في مقالات الأصول: «إن لازم حكم العقل بنحو التنجيز بالحركة عـلى وفـق مـا تعلّق به القطع من العنوان الإجمالي تنجّز ما يحكي العنوان عنه بنحـو التنجيـز بحيث لم يكن قابلاً لردعه، لأوْله إلى ردع قطعه. ولقد عرفـت أن ردع القطـع بما هو قطع غير معقول [لدى] العقل، وحينئذ، فلو انطبق المقطـوع عـلى كـلّ واحد من الطرفين فقد انطبق عليه ما تنجّز عليه حكمه بنحو التنجيز، ولازمه إباء ما انطبق عليه هذا المقطوع عن ورود الترخـيص عـلى خلافـه أيـضاً، لأن ترخيصه في ظرف انطباق العنوان الإجمالي عليه مساوق لردع نفـس العنـوان، وهو خلف. وحينئذ مع احتمال انطباق المعلوم على كـلّ واحـد مـن الطـرفين يستحيل مجيء الترخيص على كـلّ واحـد [مـنهما] ولـو مـع عـدم معارضـته للآخر، لأن الترخيص المزبور في ظرف انطباق الواقع ينـافي التنجّـز للعنـوان المنطبق عليه، ففي الحقيقـة مرجـع هـذا الترخـيص إلى الترخـيص في محتمـل المعصية وهو كمقطوعها محال»[1].

وفي تعليقته على فوائد الأصول قال: «بعدما كان العلم الإجمالي في ظـرف عدم الانحلال لا قصور في سببيّته؛ لاشتغال ذمّة المكلّف بـالمعلوم، وفي هـذه المرحلة لا يكون قابلاً لمنع المانع بشهادة ارتكاز الذهن من التناقض بين الإلزام المعلوم وترخيصه على ترك هذا المعلوم بنحو الإجمـال، بعـين التنـاقض الـذي يرى العقل في هذا الترخيص في العلم التفصيلي، فلا محيص من الالتـزام بـأن العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي علّة تامّة للاشـتغال. ولـئن شـئت فعـبّر بـأن

---

(١) مقالات الأصول: ج٢، ص٢٩.

حكم العقل بثبوت التكليف في عهدة المكلّف حكم تنجيزي غير قابل لورود ترخيص شرعي مانع عن أصل الاشتغال، كما هو الشأن في العلم التفصيلي»[١].

• قوله: «**فإنّ فعليّته منوطة بعدم وجود المانع**». بمعنى أن فعليّة المقتضي متوقّفة على عدم وجود المانع، من قبيل المقتضي في احتراق الورقة وهو النار، متوقّف على عدم وجود المانع كالرطوبة على الورقة.

• قوله: «**وعلى الثاني لا يمكن إجراؤه**». أي على القول الثاني وهو أن العلم الإجمالي يستدعي وجوب الموافقة القطعية لكنه معلّق على عدم ورود الترخيص الشرعي، وعليه فيمكن عقلاً إجراء الأصل المؤمّن في بعض الأطراف، ولا يحكم العقل بوجوب الموافقة القطعية.

• قوله: «**وأخرى بلسان الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية وافتراضها كاملة**» كما ورد في صحيحة حماد بن عثمان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «أشكّ وأنا ساجد فلا أدري ركعت أم لا، فقال: **قد ركعت، امضه**»[٢] وكذلك في صحيحة الفضيل بن يسار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أستتمّ قائماً فلا أدري ركعت أم لا؟ قال: **بلى قد ركعت، فامض في صلاتك، فإنما ذلك من الشيطان**»[٣]. وفي صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: «قلت لأبي عبد الله رجل أهوى إلى السجود، فلم يدر أَركع أم لم يركع؟ قال عليه السلام: **قد ركع**»[٤].

• قوله: «**لأن الترخيص الظاهري في بعض الأطراف له نفس الحيثيات المصحّحة لجعل الحكم الظاهري في سائر الموارد**». أي أنّ الحيثيّات التي على

---

(١) فوائد الأصول: ج٤، ص٣٥، تعليقة رقم (٢).

(٢) وسائل الشيعة: باب١٣ من أبواب الركوع، ح٢.

(٣) المصدر السابق: ح٣.

(٤) المصدر السابق: ح٦.

أساسها جعل الشارع قاعدة الفراغ والتجاوز هي نفس الحيثيات التي على أساسها رخّص الشارع في موارد العلم الإجمالي.

• قوله: «**هذا كلّه بحسب مقام الثبوت**». تقدّم أن البعض ذهب إلى إمكان جعل الحكم الظاهري في بعض الأطراف وعدمه، وأنه لا مانع منه بحسب مقام الثبوت. ولذا قالوا إن العلم الإجمالي ليس علّة تامّة لوجوب الموافقة القطعية. لكن صاحب الكفاية قسّم متعلّق العلم إلى قسمين، وقال إنه لا يجوز جعل الترخيص في أحدهما عقلاً بخلاف الآخر، فقال ما حاصله:

إن التكليف المعلوم إجمالاً على قسمين:

الأوّل: ما كان التكليف فعلياً من جميع الأبواب بأن يكون واجداً لما هو العلّة التامّة للبعث أو الترك الفعليين مع ما هو من الإجمالي والتردّد كقتل المؤمن وإراقة دمه بلا وجه، فلا محيص عن تنجّزه وصحّة العقوبة على مخالفته، وحينئذ لا تشمل أدلّة الأصول أطراف مثل هذا العلم، لاستلزامه التناقض بين التشريعين.

الثاني: ما كان فعلياً من سائر الجهات، ولا يكون فعلياً مطلقاً إلا إذا تعلّق به العلم التفصيلي، بحيث لو علم تفصيلاً لوجب امتثاله وصحّ العقاب على مخالفته، ففي هذه الصورة لم يكن هناك مانع عقلاً ولا شرعاً عن شمول أدلّة البراءة الشرعية للأطراف، نظير الأموال المخلوطة بالربا أو إبل الصدقة [1] المخلوطة بالحرام، فلا يحرم شيء من تلك إلا إذا علم تفصيلاً أنه ربا أو أنه مال الغير، كما وردت في الروايات[2].

---

(١) وسائل الشيعة: الجزء ١٢، الباب ٥ من أبواب ما فيه الربا، الحديث ٣؛ والباب ٥٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥؛ والباب ٤ من هذه الأبواب، الحديث ٢١.

(٢) كفاية الأصول: ج٢، ص٢٠٨.

وناقشه السيد الخوئي بقوله: «وفيه أن فعلية الحكم إنما هي بفعلية موضوعه بما له من الأجزاء والقيود، فإن نسبة الحكم إلى موضوعه أشبه شيء بنسبة المعلول إلى علّته التامّة فيستحيل تخلّف الحكم عن موضوعه، وإلا لم يكن ما فرض موضوع موضوعاً، وهو خلف. وحينئذ فلو أراد من قوله (إن الحكم الواقعي قد لا يكون فعلياً من جميع الجهات) أن العلم التفصيلي مأخوذ في موضوعه، كما يظهر من قوله: (إن علم به المكلّف يكون فعلياً) فيردّه الإجماع والروايات الدالّة على اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل، مضافاً إلى كونه خروجاً عن محلّ الكلام، فإن البحث عن تنجيز العلم الإجمالي إنما هو بعد الفراغ عن عدم اختصاص الأحكام بالعالمين، وإن أراد أن العلم لم يؤخذ في موضوع الحكم الواقعي، ومع ذلك لا يكون فعلياً قبل العلم به، ففيه أنه غير معقول؛ لاستلزامه الخلف على ما تقدّم بيانه»[1].

---

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص ٣٤٩.

(٢٧)

جريان الأصول في بعض الأطراف وعدمه

المقام الثاني: عالم الإثبات

- نقض المحقّق العراقي على القول بالاقتضاء
- الجواب على نقض المحقّق العراقي:
  - ✓ الوجه الأوّل: ما ذكره السيد الخوئي
  - ✓ الوجه الثاني: للسيد الخوئي أيضاً
  - ✓ الوجه الثالث: للسيد الخوئي أيضاً
  - ✓ الوجه الرابع: ما ذكره السيد الخوئي أيضاً
  - ✓ الوجه الخامس: تحقيق المصنّف

وأمّا بحسب مقامِ الإثباتِ فقد يُقالُ: إن أدلّةَ الأصول قاصرةٌ عن إثباتِ جريانِ الأصلِ في بعضِ الأطراف؛ لأنّ جريانَه في البعض ضمنَ جريانِه في كلّ الأطرافِ باطلٌ، لأننا فرغْنا عن عدمِ جوازِ الترخيصِ في المخالفةِ القطعيةِ، وجريانُه في البعضِ المعيَّنِ دون البعضِ الآخرِ ترجيحٌ بلا مرجّح، لأنّ نسبةَ دليلِ الأصلِ إلى كلٍّ مِن الطرفينِ على نحوٍ واحدٍ، وجريانُه في البعض المردّدِ غيرُ معقول؛ إذ لا معنى للمردّد.

وبكلمةٍ أخرى: إنّه بعد العلم بعدم جريانِ الأصلِ في كلِّ الأطرافِ في وقتٍ واحدٍ يحصلُ التعارضُ بين إطلاقِ دليلِ الأصلِ لكلِّ طرفٍ وإطلاقِه لسائر الأطرافِ، ومقتضى التعارضِ التساقطُ.

وهناك اعتراضٌ مشهورٌ يوجَّهُ إلى هذا البرهان، وحاصلُه: أنّ المحذورَ الناجمَ عن جريان الأصولِ في كلِّ الأطرافِ هو الترخيصُ في المخالفةِ القطعية، وهذا المحذورُ إنّما ينشأُ من إجراء الأصلِ في كلٍّ من الطرفين مطلقاً، أي سواءٌ ارتكب المكلّفُ الطرفَ الآخرَ أو اجتنبَه، وإذا ألغيْنا إطلاقَ الأصلِ في كلٍّ منهما لحالةِ ارتكابِ الآخرِ، أنتجَ إثباتُ ترخيصينِ مشروطين، وكلٌّ منهما منوطٌ بتركِ الآخر، ومثلُ هذا لا يؤدّي إلى الترخيص في المخالفةِ القطعية، ويعني ذلك أن المحذورَ يندفعُ برفعِ اليدِ عن إطلاق الأصلِ في كلِّ طرفٍ ولا يتوقّفُ دفعُه على إلغاءِ الأصلِ رأساً. ولا شكّ في أنّ رفعَ اليدِ عن شيءٍ مِن مفادِ الدليل لا يجوزُ إلاّ لضرورةٍ، والضرورةُ تقدَّرُ بقدرِها، فلماذا لا نُجري الأصلَ في كلٍّ من الطرفين ولكن مقيّداً بترك الآخر؟

وقد أجيبَ على هذا الاعتراض بوجوه:

الأوّلُ: ما ذكرَهُ السيّدُ الأستاذُ من أنّ الجمعَ بين الترخيصين المشروطين المذكورين وإن كان لا يؤدّي إلى الترخيص في المخالفة القطعيةِ ولكنّه يؤدّي إلى الترخيص القطعيِّ في المخالفة الواقعية، وذلك فيما إذا ترك الطرفين معاً، وهو مستحيل.

ويردُ عليه: أنّ الحكمَ الظاهريَّ في نفسه ليس مستحيلاً وإنّما يمتنعُ إذا كان منافياً للحكم الواقعي، والمفروضُ عدمُ المنافاةِ بين الحكم الظاهريِّ والحكم الواقعيّ، لا بلحاظ نفسِه ولا بلحاظ مبادئِه، فلم يبقَ إلاّ التنافي بلحاظ عالم الامتثال، وقد فرضْنا هنا أنّ حكمَ العقل بوجوب الموافقةِ القطعيةِ قابلٌ للرفع بالترخيص الشرعيِّ على خلافِه، فلم يبقَ هناك تنافٍ بين الترخيص القطعيِّ في المخالفةِ الواقعيةِ والتكليفِ المعلومِ بالإجمال في أيّ مرحلةٍ من المراحل.

هذا، على أنّ بالإمكان تصويرَ الترخيصاتِ المشروطةِ على نحوٍ لا يمكنُ أن تُصبحَ كلُّها فعليّةً في وقتٍ واحدٍ ليلزمَ الترخيصُ القطعيُّ في المخالفة الواقعية، وذلك بأن تُفترضَ أطرافُ العلمِ الإجماليِّ ثلاثيةً، ويُفترضَ أنّ الترخيصَ في كلِّ طرفٍ مقيّدٌ بترك أحدِ بديليْهِ وارتكابِ الآخر.

الثاني: ما ذكرَهُ السيّدُ الأستاذُ أيضاً من أنه إذا أُريدَ إجراءُ الأصل مقيّداً في كلِّ طرفٍ فهناك أوجهٌ عديدةٌ للتقييد، فقد يجري الأصلُ في كلّ طرف مقيّداً بترك الآخر، أو بأن يكونَ قبلَ الآخر، أو بأن يكونَ بعد الآخر، فأيُّ مرجّحٍ لتقييد على تقييد؟

ويردُ عليه: أنّ التقييدَ إنّما يُرادُ لإلغاءِ الحالةِ التي لها حالةٌ معارضةٌ في دليل الأصلِ وإبقاءِ الحالةِ التي لا معارضَ لها من حالات الطرفِ الآخر، والحالةُ التي لا معارضَ لها كذلك، هي حالةُ ترك الطرفِ الآخر، وأمّا حالةُ كونِه قبلَ الآخر مثلاً، فجريانُ الأصلِ فيها يعارضُ جريانَه في الآخر

حالةَ كونِه بعدَ صاحبه.

الثالثُ: ما ذكرَهُ أيضاً من أنّ لدليل الأصل إطلاقاً أفرادياً لهذا الطرف ولذاك، وإطلاقاً أحوالياً في كلٍّ من الفردينِ لحالة تركِ الآخر وفعلِه، والمحذورُ كما يندفعُ برفع اليدِ عن الإطلاقين الأحواليين معاً، كذلك يندفعُ برفع اليدِ عن الإطلاق الأفراديِّ والأحواليِّ في أحد الطرفين خاصّة، فأيُّ مرجّحٍ لأحدِ الدفعينِ على الآخر؟

ويردُ عليه: أنّ المرجّحَ هو أن ما يبقى تحتَ دليل الأصلِ بموجب الدفع الأوّلِ للمحذور ليس له معارضٌ أصلاً، وما يبقى تحتَه بموجب الدفعِ الآخرِ الذي يقترحه، له معارض.

الرابعُ: أنّ الحكمَ الظاهريَّ يجب أن يكونَ محتملَ المطابقةِ للحكم الواقعيِّ والترخيصُ المشروط ليس كذلك؛ لأنّ ما هو ثابتٌ في الواقع إمّا الحرمةُ المطلقةُ وإمّا الترخيصُ المطلق.

ويردُ عليه: أنه لا برهانَ على اشتراط ذلك في الحكم الظاهريِّ وإنّما يشترطُ فيه أمران: أحدُهما أن يكونَ الحكمُ الواقعيُّ مشكوكاً، والآخرُ أن يكونَ الحكمُ الظاهريُّ صالحاً لتنجيزه أو التعذير عنه.

الخامسُ: وهو التحقيقُ في الجواب، وحاصلُه: أنّ مفادَ دليل الترخيصِ الظاهريِّ ومدلولَه التصديقيَّ هو إبرازُ عدمِ اهتمامِ المولى بالتحفّظ على الغرضِ اللزوميّ، ومعنى افتراضِ ترخيصينِ مشروطينِ كذلك أنّ عدمَ اهتمامِ المولى بالتحفّظِ على الغرض اللزوميِ في كلِّ طرفٍ منوطٌ بترك الآخر، وأنه في حالة تركِهما معاً لا اهتمامَ له بالتحفّظ على الغرض اللزوميِّ المعلومِ إجمالاً.

وكلُّ هذا لا محصِّل له؛ لأنّ المعقولَ إنّما هو ثبوتُ مرتبةٍ ناقصةٍ من الاهتمامِ للمولى تقتضي التحفّظَ الاحتماليَّ على الواقع المعلومِ بالإجمال.

واستفادةُ ذلك من الترخيصينِ المشروطينِ المرادِ إثباتُهما بإطلاق دليلِ الأصلِ لا يمكنُ إلاّ بالتأويل وإرجاعِهما إلى الترخيص في الجامع، أي في أحدِهما، وهذه العنايةُ لا يفي بها إطلاقُ دليل الأصل.

وفي ضوءِ ما تقدّم قد يقال: إنه لا تبقى ثمرةٌ بين القولِ بالعلّية والقولِ بالاقتضاء؛ إذ على كلِّ حالٍ لا يجري الأصلُ المؤمِّنُ في بعض الأطراف، ولكن سيظهرُ فيما يأتي تحقُّقُ الثمرةِ في بعض الحالات.

الشرح

بعد انتهينا من المقام الأوّل وهو البحث في جريان الأصول المؤمّنة في بعض أطراف العلم الإجمالي في مقام الثبوث، وثبت عدم وجود مانع ثبوتي في ذلك، نأتي إلى عالم الإثبات وهو هل يوجد مانع إثباتي من جريان الأصول المرخّصة في بعض أطراف العلم الإجمالي؟

وقد ذكروا وجود ما نع إثباتي يمنع جريان الأصول المؤمّنة في بعض أطراف العلم الإجمالي، وحاصل هذا المانع هو أن أدلّة البراءة قاصرة عن ذلك، والسبب في ذلك هو أن جريان البراءة في جميع الأطراف باطل؛ لعدم جواز الترخيص في المخالفة القطعية، وإن جرت البراءة في أحد الأطراف معيّناً، فهو ترجيح بلا مرجّح وهو مستحيل، لأن نسبة الأصل المؤمّن إلى جميع أطراف العلم الإجمالي نسبة واحدة، وإن جرت البراءة في البعض المردّد، أي في أحدهما غير المعيَّن، فهذا غير معقول؛ لعدم وجود الفرد المردّد في الخارج، كما تقدّم بيانه.

نقض المحقق العراقي على القول بالاقتضاء

ذكر المحقّق العراقي نقضاً على القول بأن العلم الإجمالي يقتضي الموافقة القطعية، وحاصل هذا النقض هو أن العلم الإجمالي إذا لم يكن علّة لوجوب الموافقة القطعية، وكان وجوب الموافقة القطعية على نحو الاقتضاء معلّقاً على عدم الترخيص من الشارع ثبوتاً، وفي مقام الإثبات، لا يمكن أن نجري البراءة في أحد أطراف العلم الإجمالي؛ وذلك لأن المحذور من جريان أصل البراءة هو أن جريانه في الطرفين يؤدّي إلى الترخيص في المخالفة القطعية، ومن الواضح أن هذا المحذور ينشأ من إطلاق أدلّة البراءة لكلّ الأطراف مما

يستلزم الوقوع في المخالفة القطعية، فهنا سوف يدور الأمر بين خيارين:

الأوّل: أن نرفع اليد عن الترخيص في جميع الأطراف أي لا نجري أصل البراءة في جميع الأطراف.

الثاني: رفع اليد عن إطلاق دليل البراءة، بأن يقيَّد الترخيص في كلّ طرف بما إذا لم يُرتكب الطرف الآخر.

ومن الواضح أن الثاني هو الصحيح؛ لأن رفع اليد عن شيء من مفاد الدليل لا يجوز إلا لضرورة، والضرورة تقدَّر بقدرها، وعليه فلابدّ من الالتزام بالثاني وهو عدم إلغاء إطلاق دليل الأصل في كلا الطرفين، وإنما يجب أن نرفع اليد عن الإطلاق عن أحد الأطراف مقيّداً بعدم ارتكاب الطرف الآخر.

ومن الجدير بالذكر أن هذه الشبهة ذكرها المحقّق العراقي في تقريرات بحثه، حيث قال: «هذا كلّه - مضافاً إلى ما يلزم القول بالاقتضاء من الالتزام بالتخيير في الأصول النافية المشتملة على الترخيص- على خلاف الواقع، وذلك لا من جهة بقاء أحدهما لا بعينه تحت عموم دليل الترخيص كي يقال إن أحدهما المخيَّر ليس من أفراد العامّ، بل من جهة تقييد إطلاق دليل الترخيص الجاري في كلّ طرف بحال عدم ارتكاب الآخر؛ لأن منجّزية العلم الإجمالي وعلّيته لحرمة المخالفة القطعية على مسلك الاقتضاء إنما يكون مانعاً عن إطلاق الترخيص في كلّ واحد من طرفي العلم بالنسبة إلى حال الاجتناب عن الطرف الآخر وعدمه المستتبع لتجويز الجمع بينهما في الارتكاب، وبالتقييد المسطور يرتفع المحذور المزبور، ولا يحتاج إلى ارتكاب التخصيص بإخراج كلا الفردين عن عموم أدلّة الأصول ولو بضميمة بطلان الترجيح بلا مرجّح؛ إذ لا وجه لارتكاب التخصيص بعد إمكان إبقاء كلا الفردين تحت عموم أدلّة الأصول بتقييد الترخيص الجاري في كلّ طرف بحال عدم

ارتكاب الآخر. ونتيجة ذلـك هـو الالتـزام بـالتخيير في جريـان الأصـول في أطراف العلم، لا التساقط»[1] وقد اشتهرت في ذلك الزمان، حتـى أن الـشيخ الكاظمي قدس سره قد أطال الجواب عنها في فوائـد الأصـول ثـم التفـت إلى ذلـك فقال: «وإنما أطلنا الكلام فيـه ولم نكتـفِ بالإشـارة دفعـاً لـشبهة غرسـت في أذهان طلبة العصر»[2].

الجواب على نقض المحقق العراقي

أجيب على هذا النقض بوجوه:

الوجه الأوّل: ما ذكره السيد الخوئي

وحاصله: لا يمكن الترخيص في أحد طرفي العلم الإجمالي مشروطاً بترك الآخر، لأن ذلك يعني إمكان الجمع بين الترخيصين المشروطين، وهذا يوقعنا في المخالفة الواقعية أي مخالفة الواقع، فيما إذا ترك الطرفـان معـاً، وهـو قبـيح وإن لم يلزم الترخيص في المخالفة القطعية، كما لو علمنا إجمالاً بوجـود الخمـر في أحد الإناءَين، فلو أن المكلّف ترك كلا الإناءين، فهذا يعني كونـه مرخـصاً في ارتكاب كلا الإناءَين ترخيـصاً فعليـاً، وهـذا يعنـي تـرخيص في المخالفـة الواقعية؛ لأننا نعلم إجمالاً بأن أحد الطرفين خمر.

ويمكن تقريب ذلك بالمثال التالي وهو: ما لو علم بحرمة المكث في زمـان واحد في أحد مكانين ولا يمكن للإنسان أن يكون في آن واحد في مكـانين، ففـي هذه الحالة لا إشكال في منجّزيـه العلـم الإجمـالي في ذلـك ووجـوب الموافقـة القطعية، مع أنه لا يلزم من جريان الأصل فيهما معاً ترخيص في المخالفـة القطعيـة، فالمحذور إنما هو الترخيص القطعي في المخالفة، وإن لم تتحقّق المخالفة خارجاً.

---

(١) نهاية الأفكار: ج٣، ص١١٧.

(٢) فوائد الأصول: ج٣، ص٢٥٤.

وببيان آخر: «إن جريان الأصلين المشروطين وإن لم يلـزم منـه أن يـسمح للمكلّف بأن يخالف مخالفة عمليـة قطعيـة - لأنـه بمجـرّد أن يرتكـب أحـد الطرفين يرتفع موضوع الآخر فلا تقع المخالفة القطعية العملية- ولكنه يكفي في الاستحالة اجتماع الترخيصين الفعليـين في الطـرفين معـاً مـع القطـع بـأن أحدهما مخالف للإلزام الواقعي، فإنه من الترخيص القطعي في المخالفـة وهـو مستحيل وإن لم يجر المكلّف بالفعل على طبق الترخيصين معاً أو لم يكن يمكنه ذلك»[1].

وهذا ماذكره السيد الخوئي بقوله: «التحقيق في الجواب أن لزوم رفع اليد عن إطلاق الحكم لا عن أصله فيما إذا دار الأمر بينهما وإن كـان صـحيحاً إلّا أنه لا ينطبق على المقام؛ لأنّ ذلك إنّما هو فيما إذا أمكن التقييد، كـما في الأمثلـة المذكورة، بخلاف المقام، فإنّ التقييد فيه غير معقول في نفسه، فلا محالة يكـون المانع عن الإطـلاق مانعـاً عـن أصـل الحكـم؛ إذ المفـروض وصـول الحكـم الواقعي إلى المكلّف، وإن كان متعلّقه مردّداً بين أمرين أو أمور، فكيف يعقـل الترخيص في مخالفته ولو مقيّداً بترك الطرف الآخر، فإن هذا التقييـد لا يرفـع قبح الترخيص في المعصية، فلو فرض أن الخمر موجود في الخارج، وقـد علـم المكلّف به وبحرمته، واشتبه بين مائعين مـثلاً، فكيـف يعقـل الحكـم بإباحتـه والترخيص في شربه ولو مشروطاً بترك الطرف الآخر الذي هو مباح في الواقع.

وبعبارة أخرى: إذا علمنا بحرمة أحد المـائعين وإباحـة الآخـر، فالحرمـة المعلومة غير مقيّدة بترك المباح يقيناً، كما أن الإباحة غـير مقيّـدة بـترك الحـرام قطعاً. فالحكم بإباحة كلّ منهما مقيّداً بترك الآخر غير مطابق للواقع، ومنـافٍ للعلم بالحرمة والإباحة المطلقتين. ومن الواضح أنه يعتبر في الحكم الظـاهري

---

(١) الحلقة الثالثة، القسم الثاني، ص٤٢٤، تعليقة رقم (١٦).

احتمال المطابقة للواقع، فلا يعقل جعله في ظرف القطع»[١].

وأشار إلى هذا الوجه أيضاً في الدراسات بقوله: «فالصحيح في الجواب أن يقال: إنه لو كان المانع عن جريان الأصول في أطراف العلم بالتكليف الإلزامي هو استلزامه الترخيص في الجمع، لارتفع ذلك بما ذكر من تقييد كلّ من الترخيصين بعدم ارتكاب الآخر، إلّا أنه ليس المانع ذلك، وإلّا لزم الالتزام بشمول أدلّة الأصول لجميع الأطراف ابتداء فيما إذا كانت أموراً متضادة لم يمكن الجمع بينها عقلاً، مع أن المفروض خلافه، بل المانع عن الشمول هو استلزامه الجمع في الترخيص، وذلك لا يرتفع بتقييد الترخيص في كلّ منهما بعدم ارتكاب الآخر، فإن المكلّف إذا لم يرتكب شيئاً من الأطراف كان الترخيص في جميعها فعلياً لا محالة، وهو مستلزم للعلم بترخيص ما علم حرمته بالفعل، وهو قبيح»[٢].

مناقشة المصنّف للسيد الخوئي

المناقشة الأولى: إن الترخيصين المشروطين هما ترخيصان ظاهريان لا واقعيان، لأن الترخيص جاء من جهة الأصل المؤمّن وهو حكم ظاهري، والحكم الظاهري لا يتنافى مع الحكم الواقعي، لأن التنافي بين الحكم الظاهري والواقعي لا يخرج من الصور الثلاث التالية، وفي جميع هذه الصور لا نجد تنافياً فيها، وهذه الصور هي:

• **الصورة الأولى**: التنافي بين الحكم الواقعي- وهو الحرمة- وبين الترخيصين في مقام الجعل، فلا يمكن أن يكون شيء واحد محرّماً ومرخّصاً فيه؛ لتنافي الحرمة والترخيص.

---

(١) انظر، مصباح الأصول: ج٢، ص٣٥٥.

(٢) دراسات في علم الأصول: ج٣، ص٣٦٠.

ويردّه: ما تقدّم في القسم الأوّل من عدم المنافاة بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري في عالم الجعل والاعتبار؛ لأن الجعل هو اعتبار سهل المؤونة لا تنافي ولا تضادّ بين الأحكام فيه سواء على مسلك المصنّف أو على مسلك السيد الخوئي، وقد برهن السيد الخوئي على عدم منافاة الحكم الواقعي مع الظاهري في عالم الجعل، حيث قال: «إن الأحكام الشرعية لا مضادّة بينها في أنفسها، إذ الحكم ليس إلّا الاعتبار، أي اعتبار شيء في ذمّة المكلّف من الفعل أو الترك. ومن الواضح عدم التنافي بين الأمور الاعتبارية، وكذا لا تنافي بين إبرازها بالألفاظ، بأن يقول المولى افعل كذا ولا تفعل كذا، كما هو ظاهر،إذ الحكم ليس إلا الاعتبار أي اعتبار شيء في ذمّة المكلّف من الفعل أو الترك، ومن الواضح عدم التنافي بين الأمور الاعتبارية»(١).

• **الصورة الثانية**: التنافي بين مبادئ الحكمين الترخيصيين وبين الحكم الواقعي وهو الحرمة.

وهذا أيضاً لم يكن نظر السيد الخوئي إليه؛ لأنه قدّس سرّه لايرى التنافي بين الأحكام الظاهري والواقعية في عالم المبادئ حيث ذكر أن مبادئ الحكم الواقعي في متعلّقه، أمّا مبادئ ومصلحة الحكم الظاهري فهي في نفسه لا في متعلّقه، حيث قال في بيان البرهان على عدم التنافي: «إن المصلحة في الحكم الظاهري إنما تكون في نفس الحكم لا في متعلّقه، كما في الحكم الواقعي، سواء كان الحكم الظاهري ترخيصياً لمجرّد التسهيل على المكلّف، أو إلزامياً لغرض آخر من الأغراض، فلا يلزم من مخالفته للحكم الواقعي اجتماع المصلحة والمفسدة في شيء واحد»(٢).

---

(١) المصدر السابق: ج٢، ص٣٥٥.

(٢) مصباح الأصول: ج، ٢ص٧٣.

• **الصورة الثالثة**: التنافي بين الحكمين الترخيصيين وبين الحكم الواقعي وهو الحرمة في مقام الامتثال، والتنافي في مرحلة الامتثال يمكن تصوّره بأحد فرضين:

الفرض الأوّل: أن يراد بالتنافي في مرحلة الامتثال حرمة المخالفة القطعية، حيث يحصل التنافي بين الحرمة وبين الترخيص الفعلي في ارتكاب كلا الطرفين.

وفيه: أنه خلاف الفرض؛ لأن الفرض هو عدم استلزام الترخيص القطعي في الطرفين للترخيص في المخالفة القطعية في الخارج؛ لما تقدّم من أنه بمجرّد ارتكاب أحد الطرفين يرتفع موضوع الترخيص المشروط في الآخر.

الفرض الثاني: أن يراد بالتنافي: التنافي بين وجوب الموافقة القطعية - بترك كلا الإناءَين المعلوم إجمالاً بحرمة أحدهما- وبين الترخيصين في أحد الطرفين، فهو وإن لم يتحقّق خارجاً، لكنه يلزم منه تجويز المخالفة الاحتمالية بارتكاب أحد الطرفين، مما يفوّت الموافقة القطعية.

وفيه: الترخيص في المخالفة الاحتمالية، لا محذور فيه بحسب الفرض؛ لأن العلم الإجمالي بحرمة أحد الإناءَين وإن يستدعي وجوب الموافقة القطعية، لكن تقدّم أن هذا الاستدعاء للموافقة القطعية بنحو الاقتضاء لا بنحو العلّة التامّة، ولهذا يجري الأصل في بعض أطراف العلم الإجمالي إذا لم يكن له معارض في الطرف الآخر، فلا وجه لدعوى استحالة الترخيص القطعي في المخالفة حتى لو قبلنا استحالة الترخيص في المخالفة القطعية.

بعبارة أخرى: إنّ قبح هذا الترخيص الذي لم يتحقّق خارجاً هي دعوى عهدها على مدّعيها، إذ إننا لم نجد أيّ محذور في هذا الترخيص إذا كان لا يؤدّي إلى المخالفة القطعية.

والحاصل: لا تنافي بين الترخيص المشروط في كلا الطرفين وبين الحكم الواقعي؛ لا في مقام الجعل ولا في مبادئ الحكم ولا بلحاظ الامتثال.

وببيان آخر: «إن التنافي بين الترخيصين الفعليين مع التكليف الواقعي

لابدّ وأن يكون إمّا بلحاظ المبدأ أو المنتهى، وكلاهما مفقود في المقام، أمّا الأوّل فلأن الحكم الظاهري ليس منافياً مع الواقعي في مرحلة المبادئ، على ما تقدّم في بحث الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري؛ كلّ حسب مسلكه.

وأمّا بلحاظ المنتهى فلأن المفروض أن تأثير هذين الترخيصين المشروطين في العمل لا يمكن أن يكون بأكثر من المخالفة الاحتمالية لأحد الطرفين لا القطعية؛ لما تقدّم من أنه بمجرّد ارتكاب أحد الطرفين يرتفع موضوع الترخيص المشروط في الآخر، والترخيص في المخالفة الاحتمالية لا محذور فيه بحسب الفرض، ولهذا يجري الأصل في بعض أطراف العلم الإجمالي إذا لم يكن له معارض في الطرف الآخر، فلا وجه لدعوى استحالة الترخيص في المخالفة القطعية»[1].

المناقشة الثانية: إن الترخيصات المشروطة التي تؤدّي إلى كون هذه الترخيصات فعليّة، هي ما لو كان عدد الأطراف في العلم الإجمالي اثنين، أمّا لو فرضنا عدد الأطراف ثلاثة مثلاً، فيمكننا تصوير الترخيص المشروط بنحو لا تصبح الترخيصات كلّها فعليّة في وقت واحد، ليلزم الترخيص القطعي في المخالفة، وذلك بأن يفترض أن يكون الترخيص في ارتكاب أحدها مشروطاً بترك أحد الآخرين، وارتكاب الثالث، ولو في عمود الزمان ومتأخّراً، فإذا ترك الثلاثة، لم يلزم اجتماع الترخيصات الفعليّة؛ لانعدام الشرط في كلّ ترخيص وهو ترك أحد الطرفين الباقيين وارتكاب الآخر.

وإلى هذا الوجه أشار السيد الشهيد بقوله: «بالإمكان تصوير الترخيصات المشروطة على نحو لا تصبح كلّها فعليّة في وقت واحد ليلزم الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية، وذلك بأن نفترض أطراف العلم الإجمالي ثلاثة

---

(١) الحلقة الثالثة، القسم الثاني، ص٤٢٤، تعليقة رقم(١٦).

ويفترض أن الترخيص في كلّ طرف مقيّد بترك أحد بديليه وفعل الآخر -ولو في عمود الزمان ومتأخّراً- فإذا علم بأنه سوف يترك الثاني ويفعل الثالث يجوز له ارتكاب الأوّل، فلا يلزم الترخيص الفعلي القطعي في المخالفة الواقعية. نعم يلزم الترخيص القطعي في المخالفة مشروطاً بشرط غير معلوم الحصول لدى المكلّف إلا أن هذا لا ضير فيه، وإلا لزم عدم جريان الترخيص في الاضطرار إلى أحد الأطراف لا بعينه، فإن الترخيص في الوجود الأوّل من كلّ طرف الذي يقبل السيد الأستاذ جريانه يعني الترخيص في كلّ منهما مشروطاً بكونه الوجود الأوّل، فيكون من الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية مشروطاً بشرط غير محرز تحقّقه»[1].

الوجه الثاني: وهو للسيد الخوئي أيضاً

وحاصله: إن التقييد الذي أجراه المحقّق العراقي لأجل التخلّص من محذور الوقوع في المخالفة القطعية، من خلال اشتراط إجراء الأصل المؤمّن مقيّداً بترك الآخر، هذا التقييد ليس هو التقييد الوحيد الذي يمكن تصوّره، بل هناك طرق أخرى للتقييد يمكن إجراؤها، ويمكن تصوّر هذه التقييدات بثلاث صور هي:

الصورة الأولى: وهو التقييد الذي اقترحه المحقّق العراقي وهو أن يكون إجراء الأصل المؤمّن في أحد الأطراف مشروطاً ومقيّداً بترك الآخر.

الصورة الثانية: أن يكون إجراء الترخيص وهو البراءة في أحد الأطراف، مقيّداً ومشروطاً بأن يكون قبل ارتكاب الثاني، أي قبل شرب أحد الإناءَين مثلاً، فالإناء الأوّل تجري فيه البراءة بشرط أن يكون ارتكابه قبل ارتكاب الثاني.

---

(١) بحوث في علم الأصول، تقرير السيد الهاشمي: ج٥، ص١٩١.

الصورة الثالثة: أن يكون إجراء الترخيص في أحدهما مقيّداً ومشروطاً بعدم ارتكاب الثاني، فنجري أصالة البراءة في الإناء الأوّل بشرط أن يكون ارتكابه بعد ارتكاب الإناء الثاني. أي: نجري البراءة في الإناء الثاني بشرط أن يكون ارتكابه بعد ارتكاب الإناء الأوّل.

فهذه ثلاث صور للتقييدات ولا يوجد مرجّح لإحداها على الأخرى، وعليه ما اختاره المحقّق العراقي من هذه التقييدات - وهو الصورة الأولى- ترجيح بلا مرجّح، وبالتالي يقع التعارض بين هذه التقييدات وتتساقط.

مناقشة الوجه الثاني: تعتمد هذه المناقشة على بيان مقدّمة، حاصلها أن المراد بالتقييد هو إلغاء الحالة التي لها معارض في دليل الأصل، وإبقاء الحالة التي ليس لها معارض، فلا يصحّ تقييد إطلاق الدليل بحالة معيّنة إلّا إذا فرض لتلك الحالة معارض، فإذا وجد لها معارض فلا يصحّ التقييد بها.

وفي المقام نجد أن الحالة التي ليس لها معارض هي الصورة الأولى التي اختارها المحقّق العراقي، وهي صورة التقييد بارتكاب أحد الأطراف مشروطاً بترك الطرف الآخر، فهذه الصورة لا يعارضها إلّا جريان البراءة في أحد الطرفين حتى في حالة ارتكاب الطرف الآخر، ومن الواضح أن هذه الحالة لا يمكن أن يشملها الإطلاق ولو قطعنا النظر عن المعارضة، وذلك أن إجراء البراءة في كلّ طرف يعني الترخيص في المخالفة القطعية.

أمّا الصور الأخرى فهي متعارضة، لأن الصورة التي يكون جريان البراءة فيها قبل ارتكاب الآخر معارض بجريان البراءة بعد ارتكاب الآخر.

وبهذا يتّضح أن ما أفاده السيد الخوئي من أن التقييدات متعارضة ولا مرجّح لأحدها غير صحيح، لأن الصورة التي اختارها المحقّق العراقي - وهي التقييد بترك الآخر- ليس لها معارض، بخلاف الصورتين الأخريين فإنهما متعارضتان فيما بينهما.

والحاصل: «إن كلّ أنحاء التقييد الأخرى لها حالة معارضة إلا التقييد بحالة ترك الطرف الآخر، فتقييد جريان الأصل في كلّ طرف بحالة أن يكون قبل الآخر يعارضه جريان الأصل في حالة كونه بعد الآخر، ولا مرجّح لأحدهما في قبال الآخر فيتعارضان، وكذلك تقييد جريان الأصل بأحد الطرفين يقيناً دون الآخر، فإنه ترجيح بلا مرجّح أيضاً، وأمّا تقييده في كلّ طرف بحالة ترك الآخر فلا معارض له، لأنّ فعله في حالة فعل الآخر مخالفة قطعية على كلّ حال، فتلك الحالة ساقطة بالمعارضة في نفسها لا بحالة التقييد المذكور»[1].

الوجه الثالث: وهو للسيد الخوئي أيضاً

وحاصله هو أن لدليل أصل البراءة إطلاقات أربعة وهي:

١. إطلاقان أفراديان، أي كلّ فرد من طرفي العلم الإجمالي له إطلاق لكلّ أفراده، فالمقصود من الإطلاق الأفرادي هو أنّ جميع أفراد العلم الإجمالي يمكن إجراء البراءة فيه.

٢. إطلاقان أحواليان، أي أن كلّ فرد من أفراد العلم الإجمالي يمكن إجراء البراءة فيه على كلّ حال- سواء ارتكبنا الطرف الآخر أم لا-.

إذا تبيّن ذلك نقول: لو أجرينا الإطلاقات الأربعة في أطراف العلم الإجمالي، سوف نقع في المخالفة القطعية، ولذا قيّد المحقّق العراقي الإطلاق الأحوالي حتى لا نقع في المخالفة القطعية، حيث ذكر أن جريان أصل البراءة في أيّ طرف مشروط بترك الطرف الآخر، أمّا الإطلاق الأفرادي بقي على حاله، حيث جعل أصل البراءة شاملاً لكلّ فرد من الأفراد.

ومن هنا أورد السيد الخوئي على العراقي بأن محذور الوقوع في المخالفة

---

(١) تعليقة السيد الهاشمي على الحلقة الثالثة: ج٢، ص٤٢٦.

القطعية كما يندفع بتقييد الإطلاق الأحوالي، كذلك يندفع بتقييد الإطلاق الأفرادي والأحوالي في أحد الأفراد، مع بقاء الفرد الآخر مشمولاً للإطلاقين، أي الترخيص في أحد الطرفين سواء ارتكب الطرف الآخر أم لا، أمّا الطرف الآخر فلا يكون مرخّصاً حتى في حالة عدم ارتكاب الطرف الأوّل، ومن الواضح أن ترجيح تقييد الإطلاق الأحوالي بالترخيص المشروط بترك الآخر على تقييد الإطلاق الاحوالي والأفرادي في أحد الطرفين ترجيح بلا مرجّح.

مناقشة الوجه الثالث: يوجد مرجّح لترجيح مختار العراقي الذي رجّح تقييد الإطلاق الأحوالي على تقييد الإطلاق الأحوالي والأفرادي في أحد الطرفين، ويتّضح هذا المرجّح بعد الالتفات إلى أن محذور الوقوع في المخالفة القطعية ينشأ من الإطلاقين الأحواليين لكلّ فرد، فيتعارض الإطلاقان الأحواليان في كلّ فرد، ولأجل التخلّص من محذور الوقوع في المخالفة القطعية وحلّ هذا التعارض نقيّد الإطلاق الأحوالي بالترخيص المشروط بترك الآخر.

أمّا مقترح السيد الخوئي - وهو تقييد الإطلاق الأحوالي والأفرادي في أحد الطرفين- فهو معارض بالتقييد الأحوالي والأفرادي في الطرف الآخر.

والحاصل: أن الإطلاق الأحوالي لأصل البراءة في كلّ من الطرفين معلوم السقوط، بخلاف الإطلاق الأفرادي، فلا موجب لرفع اليد عنه.

وإذا أريد رفع الإطلاق الأفرادي تبعاً للأحوالي فيكون رفعاً تبرعياً صرفاً؛ وهذا ما أشار إليه الشهيد الصدر حيث قال: «إن دفع المحذور لابدّ وأن يكون بحدود الضرورة وبملاك التعارض لا جزافاً، والمعارضة بحسب الحقيقة ليست بين الإطلاقين الأفراديين في الطرفين بل بين الإطلاقين الأحواليين بعد فرض الإطلاق الأفرادي، ولهذا يمكن الحفاظ على الإطلاق الأفرادي في كلّ من الطرفين، فالمتعيّن للسقوط بالمعارضة إنما هو الإطلاق الأحوالي لدليل الأصل في كلّ من الطرفين. وإن شئت قلت: إن الإطلاق

الأحوالي في كلّ من الطرفين معلوم السقوط على كلّ حـال، إمّـا تخصيـصاً أو تخصّصاً، بخلاف الإطلاق الأفرادي فلا موجب لرفع اليد عنه»[١].

الوجه الرابع: للسيد الخوئي أيضاً

هذا الوجه يعتمد على مقدّمة، وهـي: يجـب أن يكـون الحكـم الظـاهري محتمل المطابقة مع الحكم الواقعي، فلو علمنا إجمالاً بالكراهة أو الإباحة، فـلا يجوز أن يكون الحكم الظاهري هو الحرمة، وعلى هذا الأساس لا يجوز جعـل حكم ظاهري، وهو الترخيص المشروط بـترك الآخـر، الـذي ادّعـاه المحقّـق العراقي؛ لأن الترخيص المشروط لا يحتمل مطابقته مع الحكـم الـواقعي؛ لأن كلّ طرف من أطراف العلم الإجمالي، إمّا حرام واقعاً أو مباح واقعاً. فـالطرف الأوّل لو كان هو الحرام فحرمته ثابتة مطلقاً، أي سواء ارتكب الطرف الآخـر أم لا، وإن كان مباحاً، فإباحته مطلقة أيضاً، وهكذا في الطرف الآخـر، وعـلى هذا الأساس: لا يكون الترخيص المـشروط محتمـل المطابقـة للواقـع في كـلا الطرفين، وعليه فلا يجوز تشريع مثل هذا الحكم الظاهري.

قال السيد الخوئي: «إذا علمنا بحرمة أحد المائعين وإباحة الآخر، فالحرمة المعلومة غير مقيّدة بترك المباح يقيناً، كما أن الإباحة غـير مقيّـدة بـترك الحـرام قطعاً. فالحكم بإباحة كلّ منهما مقيّداً بترك الآخر غير مطابق للواقع، ومنـافٍ للعلم بالحرمة والإباحة المطلقتين. ومن الواضح أنه يعتبر في الحكم الظـاهري احتمال المطابقة للواقع، فلا يعقل جعله في ظرف القطع بمخالفته للواقع»[٢].

مناقشة الوجه الرابع: لا وجه لاشتراط احتمال مطابقـة الحكـم الظـاهري للواقع، وإنما يشترط فيه أمران:

---

(١) بحوث في علم الأصول، تقريرات السيد الهاشمي: ج٥، ص١٨٩.

(٢) مصباح الأصول: ج٢، ص٣٥٥.

الأوّل: أن يكون الحكم الواقعي مشكوكاً، وهذا الشرط موجود في المقام كما هو واضح.

الثاني: أن يكون الحكم الظاهري صالحاً لتنجيز الواقع المشكوك والتعذير عنه[1]، وهذا الشرط موجود أيضاً؛ لأن ملاك الحرمة لو كان موجوداً وثابتاً في الطرف المتروك، فالاجتناب عنه منجّز، وإن كان ملاك الحرمة ثابتاً في الطرف الذي ارتكبه المكلّف، فهو معذور.

الوجه الخامس: ما ذكره المصنّف

وهذا الوجه يعتمد على بيان مقدّمات أربع:

• **المقدّمة الأولى**: كلّ حكم- سواء كان إلزامياً أم غير إلزامي وسواء كان واقعيا أم ظاهرياً- حينما يجعله المولى لابدّ له من مدلولين:

المدلول الأوّل: ما يحكيه الإنشاء الذي أنشأه المولى في مقام جعله للحكم، من الإيجاب أو التحريم أو الترخيص ونحوها.

المدلول الثاني: مبادئ الحكم، من المصلحة والمفسدة والحبّ والبغض ونحو ذلك.

• **المقدّمة الثانية**: الحكم الواقعي الإلزامي يمكن أن يكون بطريقتين:

الطريقة الأولى: أن يكون الحكم الواقعي متعلّقاً بالجامع.

---

(١) إن جعل الحكم الظاهري إنما هو عند تزاحم الملاكات الواقعية وأعمال قوانين التزاحم بينها. فلو انتفى الشكّ لم يكن هنا تزاحم، ولو لم يكن الحكم الظاهري صالحاً لتنجيز المحتمل أو التعذير عنه لم يكن إعمالاً لقوانين باب التزاحم وتقديم أحد الجانبين على الآخر مثلاً. فلو علمنا مثلاً بالكراهة فلا معنى للحكم الظاهري لعدم الشكّ، ولو علمنا إجمالاً بالكراهة أو الإباحة فلا معنى للحكم الظاهري بالحرمة؛ لعدم صلاحيته لتنجيز المحتمل أو التعذير عنه.

الطريقة الثانية: أن يكون الحكم الواقعي متعلّقاً بأحد الفردين عند ترك الآخر.

والفرق بين الطريقتين هو أن المكلّف لو ترك الفردين معاً، فبناء على الطريقة الثانية (وهو تعلّق الحكم بأحد الفردين عند ترك الآخر) يستحقّ عقوبتين، لأنه بتركهما معاً أصبحا فعليين بحقّه. وهذا بخلاف الطريقة الأولى (وهي تعلّق الحكم بالجامع) فإنه لو تركه سوف يستحقّ عقوبة واحدة.

ومن الواضح أن كلّ طريقة من هذه الطرق في جعل الحكم الواقعي تكشف عن وجود مبادئ في جعله. فجعل الحكم متعلّقاً بالجامع يكشف عن وجود مبادئ في نفس الجامع، وجعله متعلّقاً في أحد الفردين مع ترك الآخر يكشف كذلك عن وجود مبادئ في هذا التخيير.

• **المقدّمة الثالثة**: إن الحكم الظاهري يمكن أن يكون فيه النحوان المتقدّمان في جعل الحكم الواقعي، فيمكن أن يكون متعلّقاً بالجامع، ويمكن أن يكون متعلّقاً بأحد الفردين عند ترك الآخر.

نعم لا يوجد للحكم الظاهري مبادئ في متعلّقه؛ لأن الحكم الظاهري ليست له مبادئ مستقلّة، وإنما مبادئه نفس مبادئ الحكم الواقعي كما تقدّم، فإذا وجد تخيير فمبادئه لابدّ أن تكون في الجامع؛ لأن الحكم الظاهري ليست مبادئه مستقلّة في جعله، فلا يعقل أن تكون مبادئ الحكم الظاهري في أحدهما عند ترك الآخر.

وهذا يكشف عن فرق دقيق بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري على مباني السيد الشهيد، حيث إنّ الحكم الواقعي يمكن أن يكون فيه سنخان من التعلّق في مقام الإنشاء، أحدهما بالجامع والآخر بأحدهما عند ترك الآخر، وكذلك يوجد له سنخان من المبادئ: أحدهما في الجامع، والآخر في أحدهما عند ترك الآخر. أمّا الحكم الظاهري فيمكن أن يكون له سنخان من التعلّق،

لكن ليس له سنخان من المبادئ، لأن الحكم الظاهري ليست مبادئـه مـستقلّة في جعله.

• **المقدّمة الرابعة**: بناءً على المقدّمة الثالثة وهي أن الحكم الظاهري ليـست له مبادئ مستقلّة في جعله، وأنه لا يمكن أن يتعلّق بأحد الفردين بشرط تـرك الآخر، فبناء على هذا: لو جاء حكم ظاهري لسانه في مقام الإثبـات الترخـيص عن هذا الفرد عند ترك الآخر، فهذا يعني أنه في مقام الثبوت متعلّق بالجامع.

أمّا لو جاء الحكم الظاهري بلسان «**رُفع ما لا يعلمون**» فالظـاهر مـن هـذا الترخيص هو الترخيص للفرد المعيّن وليس الترخيص للجامع، لأن الترخيص للجامع خلاف الظهور العرفي؛ لدليل البراءة وهو: رفع ما لا يعلمون.

وإذا أردنا التصرّف في هذا الظهور، فلابدّ من قرينة تقول إن أصل البراءة متعلّق بالجامع.

إذا تبيّن ذلك نقول: إن كلام المحقّق العراقي في الترخيص إنـما يرجـع إلى مقام الثبوت وهو الترخيص للجامع، والحال أننا لا نملك قرينة تدلّ عـلى أن دليل الأصل - وهو: **رُفع ما لا يعلمون**- متعلّق بالجامع.

بعبارة أخرى: إن معنى الترخيص يكشف عن عدم اهتمام المولى بالتحفّظ على الغرض الواقعي، كما تقدّم بحثه في الحكم الظاهري.

وعلى هذا فإن معنى الترخيصين المشروطين هو عدم اهتمام المولى بـالغرض الواقعي، إلا بأحد الطرفين، وهو يكشف عن مرتبة من الاهتمام التـي تقتـضي التحفّظ الإجمالي على التكليف الواقعي المعلوم بالإجمال.

لكن الترخيصين المشروطين لا يفيدان الـتحفّظ الإجمـالي عـلى التكليـف الواقعي، لأنه في حال ترك الطرفين معاً يؤدّي إلى فعليّة الترخيصين معاً، وهو ترخيص في المخالفة الواقعية، وهو خلاف علمنا الإجمالي بالجامع بكون أحـد الإناءَين خمر مثلاً، وهو غير معقول.

وإنما يعقل الاهتمام الناقص بالغرض بأن يرخّص في أحد الطرفين، وهـذا لا يمكن استفادته مـن الترخيـصين المـشروطين إلا بإرجاعـه إلى الترخـيص بالجامع، أي أحدهما.

ومن الواضح أن الترخيص بالجامع غير مـشمول لإطـلاق دليـل أصـل البراءة، إذ إن إطلاق دليل البراءة - كحديث الرفع مـثلاً- هـو الترخـيص في كلّ طرف بعينه، لا الترخيص في أحدهما - وهـو الجـامع- فـلا نـستفيد مـن إطلاق أدلّة البراءة الترخيص بالجامع؛ والسبب في ذلك أن دليل البراءة (كـل شيء لك حلال) هو الحلّية المطلقة أي كلّ إناء حلال، لا حلّية أحد الإنـاءين، وهو الجامع. وبهذا يتّضح بطـلان شـبهة الترخـيص المـشروط التـي طرحهـا المحقّق العراقي.

هذا تمام الكلام في شبهة التخيير المشروط التي أثارها المحقّق العراقي.

الثمرة بين مسلك العلّية ومسلك الاقتضاء

بعد بطلان شبهة التخيير المشروط، قد يقـال: لا تبقـى ثمـرة عـلى القـول بالعلّية أو الاقتضاء؛ لأن المفـروض عـدم جريـان الأصـل المـؤمّن في بعـض الأطراف على كلّ حال، فتجب الموافقة القطعية على كلا المسلكين.

لكن التحقيق وجود ثمرة بين المسلكين - على الـرغم مـن عـدم جريـان الأصول المؤمّنة في بعض الأطراف على كلا المسلكين، وعليه لابدّ من وجوب الموافقة القطعية- وهي أن هنـاك بعـض الحـالات تتحقّـق فيهـا الثمـرة بـين المسلكين، كما سيأتي في البحث اللاحق، يجـري فيهـا الأصـل المـؤمّن في أحـد الطرفين ولايعارضه الأصـل المـؤمّن في الطـرف الآخـر، أي يجـري الأصـل المؤمّن على مسلك الاقتضاء ولايجري على مسلك العلّية.

تعليق على النص

• قوله ﭘ: «**وأمّا بحسب مقام الإثبات فقد يقال: إن أدلّة الأصول قاصرة عن..**» المقصود من أدلّة الأصول هي الأصول المؤمّنة.

• قوله: «**ولكنه يـؤدّي إلى الترخـيص القطعـي في المخالفـة الواقعيـة**». أي الوقوع في المخالفة الواقعية وإن لم يبن على تركهما معاً.

• قوله: «**وجريانه في البعض المعيّن دون البعض الآخر ترجيح بلا مرجّح**» ذكر السيد الشهيد إشكالا آخر على ما ذكروه من المانع الإثباتي وهو مسألة لزوم الترجيح بلا مرجّح؛ غير هذا الإشكال الذي يذكر عادةً.

والمدّعى في هذا الإشكال أنه يمكن في بعض الموارد لو خلينا نحن ودليل الأصل. فيمكن أجراء الأصل في أحد الطرفين معيّناً من دون أن يلزم ترجيح بلا مرجّح بالرغم من أن الدلالة اللفظية للدليل نسبتها إلى كلا الطرفين على حدّ سواء، وذلك كما لو فرضنا أن التكليف الإلزامي في أحد الجانبين مظنون وفي الجانب الآخر موهوم ولم يكن ترجيح محتملي أو أيّ مرجّح آخر في جانب الموهوم حتى يزاحم الترجيح الاحتمالي في جانب المظنون، وحينئذٍ فلا نحتمل أن الأصل الترخيصي جار في جانب المظنون، دون جانب الموهوم بناءً على ما هو الصحيح من أن الأحكام الظاهرية تكون للتحفّظ على ملاكات نفس الأحكام الواقعية في طول الحافظ الأوّل ولكن نحتمل العكس، والمفروض عدم جريان كلا الأصلين، فسينتج من ذلك أن الجانب المظنون خارج عن إطلاق دليل الأصل قطعاً، والجانب الموهوم يحتمل دخوله فيه، فيتمسّك فيه بإطلاقه.

نعم هذا البيان لا يأتي على مبنى السيد الخوئي وغيره من أن الأحكام الظاهرية ناشئة من ملاكات في أنفسها، إذ حينئذٍ كما يحتمل وجود الملاك في خصوص الترخيص في جانب الموهوم كذلك يحتمل وجود الملاك في خصوص الترخيص في جانب المظنون.

ومع ذلك نحن نقول بعدم جريان الأصل في أحد الجانبين ولو كان ذلك الجانب الموهوم، ما دام الجانب الآخر أيضاً في نفسه مجرى للأصل؛ لما ورد من دليل خاص على الاحتياط في الشبهات المحصورة.

• قوله: «**لماذا لا نجري الأصل في كلّ من الطرفين ولكن مقيّداً بترك الآخر**».

وجوه أخرى للجواب عن شبهة التخيير

ذكر السيد الشهيد أن هناك وجوهاً أخرى للجواب عن شبهة التخيير وجريان الأصل الترخيصي في بعض أطراف العلم الإجمالي نشير إلى بعضها:

الوجه الأوّل: ما ادُّعي من إجراء الأصل المؤمّن في كلّ طرف من أطراف العلم الإجمالي لأجل التأمين عن ارتكاب ذلك الطرف بالخصوص، من دون أن يلزم من ذلك الترخيص في المخالفة القطعية ولا التقييد في إطلاق دليل الأصل؛ لأن الترخيص في كلّ طرف بالخصوص - باعتباره مشكوكاً- لا ينافي لزوم الإتيان بالجامع؛ لكونه معلوماً، كما هو الحال في التخيير الشرعي بين الخصال الثلاث، حيث إنّ الجامع واجب بالرغم من الترخيص في ترك كلّ منها بخصوصه وعدم الإلزام به.

وناقش فيه السيد الشهيد: أن وجوب الإتيان بالجامع من باب حكم العقل بالتنجّز، وليس لأجل أن التكليف المعلوم بالإجمال متعلّق بالجامع، وحينئذ بناءً على المنافاة عقلاً أو ارتكازاً وعقلائياً بين التكليف الواقعي الإجمالي المحفوظ في المقام مع الترخيصين التفصيليين في الطرفين تقع بينهما المنافاة لا محالة، فلا يقاس بباب الواجب التخييري الّذي يكون التكليف فيه متعلّقاً بالجامع.

الوجه الثاني: ما إذا فرض العلم إجمالاً بأحد تكليفين أحدهما أهمّ من

الآخر، حيث يقال: إن مقتضى القاعدة جريان الأصل الترخيـصي في الطـرف غير الأهم؛ لأنه لا يحتمل جريان الأصـل الترخيـصي في الطـرف الأهـم دون الطرف المهم، فالترخيص في الطرف الأهمّ يعلم بسقوطه على كلّ حـال، فـلا يبقي محذور للتمسّك بإطلاق الترخيص في الطرف غـير الأهـمّ طبقـاً للنكتـة التي أشرنا إليها الآن.

وناقش فيه السيد الـشهيد: أن أهمّيّـة أحـد التكليفـين الـواقعين لا تعنـي الأهميـة في مقـام الحفـظ الظـاهري بحيـث يقطـع بعـدم جريـان الترخـيص الظاهري عن احتماله في قبال جريانه عن احـتمال التكليـف غـير الأهـم؛ لأن ملاكات جعل الحكم الظاهري تختلف عن الحكم الواقعي كما لا يخفى.

وذكر غيرذلك من الوجوه[1] .

• قوله: «**ويرد عليه أنه لا برهان عـلى اشـتراط ذلـك**». أي لا برهـان عـلى اشتراط احتمال مطابقة الواقع.

خلاصة البحث في جريان الأصول الشرعية المؤمنة في بعض الأطراف

• وقع الكلام في مقامين ثبوتي وإثباتي؛ المقـام الأول: فعـلى مـسلك الـسيد الشهيد القائل بإمكان جريان الأصول في جميع الأطراف لا مجال لهذا البحـث؛ إذ لا معنى لافتراض محذور ثبوتي في جريانها في بعض الأطراف.

وأمّا على مسلك من يرى أن العلم الإجمالي لا يقتضي بنفسه وإنـما يقتـضي الموافقة القطعية، لأجل تعارض الأصول المرخّـصة في الأطـراف وتـساقطها، فلا يلزم محذور من جريان الأصول الترخيصية في بعض الأطراف.

• بناءً على القول بأن العلم الإجمالي يـستدعي وجـوب الموافقـة القطعيـة بحكم العقل استدعاء العلّـة التامّـة لمعلولهـا، لا يمكـن الترخـيص في بعـض

---

(١) انظر بحوث في علم الأصول: ج٥، ص١٩٦-١٩٨.

الأطراف؛ لمنافاته لحكم العقل.

• استدلّ العراقي على أن العلم الإجمالي يستدعي - عقلاً - وجوب الموافقة القطعية على نحو العلّية؛ بأن كلّ علم علّة تامّة لتنجّز معلومه، وحيث إنّ المعلوم بالعلم الإجمالي هو الواقع لا مجرّد الجامع، فيتنجّز الواقع على نحو العلّية.

• اعترض النائيني على المحقّق العراقي بأن العلم التفصيلي الذي هو أشدّ تأثيراً من العلم الإجمالي، يعقل فيه الترخيص في المخالفة الاحتمالية لمعلومه، كما في قاعدتي التجاوز والفراغ؛ وهذا يكشف عن عدم علّية العلم الإجمالي للموافقة القطعية بالأولوية.

• جواب العراقي على اعتراض الميرزا بأن قاعدة الفراغ وأمثالها ليست ترخيصاً في ترك الموافقة القطعية، بل هي إحراز تعبّدي لها، وعليه فلا تنافي علّية العلم لوجوب الموافقة القطعية.

• أشار العراقي بأن جريان قاعدة الفراغ هي إحراز الموافقة القطعية تعبّداً، أمّا أصالة البراءة فلا يمكن جريانها في أحد طرفي العلم الإجمالي؛ لمنافاته علّية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية.

• تحقيق السيد الشهيد أن قاعدة الفراغ وأصالة البراءة وإن اختلف لسانهما، إلّا أن روحهما واحد، واختلاف اللسان في التعبير لا يرتبط بفرق جوهري بين الأصول، فيرجع إلى درجة اهتمام المولى بغرضه الواقعي عند الشكّ فيه.

• قالوا: على الرغم من إمكان الترخيص في بعض أطراف العلم الإجمالي ثبوتاً إلّا أن هذا الترخيص غير ممكن في عالم الإثبات، لأن أدلّة البراءة قاصرة عن إثبات جريانها في كلّ الأطراف، للزوم الترخيص في المخالفة القطعية، وجريانها في البعض المعيّن دون الآخر، فهو ترجيح بلا مرجّح.

• ذكر المحقّق العراقي نقضاً على القول بأن العلم الإجمالي يقتضي الموافقة القطعية، وهو إمكان جريان الأصول المؤمّنة في أحد طرفي العلم الإجمالي من خلال إجراء الأصل في كلّ طرف مقيّداً بترك الآخر؛ وهذا لا يؤدّي إلى الترخيص في المخالفة القطعية.

• أجاب السيدُ الخوئيُّ المحقّقَ العراقيَّ بأنه لا يمكن الترخيص في أحد طرفي العلم الإجمالي مشروطاً بترك الآخر، لأن ذلك يعني إمكان الجمع بين الترخيصين المشروطين، وهذا يوقعنا في المخالفة الواقعية.

• مناقشة المصنّف للسيد الخوئي بأن الحكم الظاهري - وهو الترخيص المشروط في كلّ من الطرفين- ليس مستحيلاً، وإنما يمتنع إذا كان منافياً للحكم الواقعي، وفي المقام لا توجد المنافاة بين الحكمين.

• الجواب الثاني على العراقي هو للسيد الشهيد وهو إمكان تصوير الترخيص المشروط في بعض أطراف العلم الإجمالي بنحو لا يلزم معه أن تصبح الأطراف كلّها فعليّة في وقت واحد، ليلزم الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية.

• الجواب الآخر للسيد الخوئي على المحقّق العراقي بأنه لا يمكن إجراء الأصل المؤمّن في أحد أطراف العلم الإجمالي مقيّداً بترك الآخر؛ لأنه معارض بارتكابه قبل الآخر.

• مناقشة المصنّف للسيد الخوئي: أن المراد بالتقييد إلغاء الحالة التي لها معارض في دليل الأصل وإبقاء الحالة التي ليس لها معارض من حالات الطرف الآخر.

(٢٨)

جريان الأصل في بعض الأطراف بلا معارض

- الحالة الأولى: في أحد الأطراف أصلان مؤمّنان طوليان
- الحالة الثانية: وجود أصلين مختلفين سنخاً في طرف واحد
- الحالة الثالثة: الأصل المؤمّن في أحد الطرفين معارض بأصل منجّز
  - ✓ تنجّز العلم الإجمالي مطلقاً
- الضابطة العامّة لمنجّزية العلم الإجمالي بموضوع التكليف

جريان الأصل في بعض الأطراف بلا معارض

اتّضح مما سبقَ أن دليلَ الأصل لا يفي لإثباتِ جريانِ الأصلِ المؤمِّنِ في بعض الأطراف؛ وذلك بسبب المعارضة، ولكن قد تُستثنى من ذلك عدّةُ حالات:

• منها: ما إذا كان في أحدِ طرفي العلمِ الإجماليِ أصلٌ واحدٌ مؤمِّنٌ، وفي الطرف الآخر أصلانِ طوليّانِ، ونقصد بالأصلينِ الطوليينِ أن يكونَ أحدُهما حاكماً على الآخر، ورافعاً لموضوعه تعبّداً.

ومثالُ ذلك: أن يُعلمَ إجمالاً بنجاسةِ إناءٍ مردّدٍ بين إناءين أحدُهما مجرى لأصالة الطهارةِ فقط، والآخر مجرى لاستصحاب الطهارةِ وأصالتِها معاً؛ بناءً على أنّ الاستصحابَ حاكمٌ على أصالة الطهارة، فقد يقالُ في مثل ذلك: إن أصالةَ الطهارةِ في الطرف الأوّلِ تعارضُ استصحابَ الطهارةِ في الطرف الثاني، ولا تدخلُ أصالةُ الطهارةِ للطرف الثاني في هذا التعارضِ لأنها متأخّرةٌ رتبةً عن الاستصحاب ومتوقّفةٌ على عدمه، فكيف تقع طرفاً للمعارضة في مرتبته؟

وبكلمةٍ أخرى: إنّ المقتضي لها إثباتاً، لا يتمُّ إلاّ بعد سقوط الأصلِ الحاكمِ وهو الاستصحاب، والسقوطُ نتيجةُ المعارضة بينه وبين أصالة الطهارة في الطرف الأوّل. وإذا كان الأصلُ متفرّعاً في اقتضائه للجريان على المعارضة فكيف يكون طرفاً فيها؟ وإذا استحالَ أن يكونَ طرفاً في تلك المعارضةِ سقط المتعارضان أوّلاً، وجرى الأصلُ الطوليُّ بلا معارض.

• ومنها: ما إذا كان دليلُ الأصل شاملاً لكلا طرفي العلم الإجماليِّ بذاتِه، وتوفّر دليلُ أصلٍ آخرَ لا يشملُ إلاّ أحدَ الطرفين، ومثالُ ذلك: أن يكون كلٌّ من الطرفين مورداً للاستصحاب المؤمِّن، وكان أحدُهما خاصّةً

مورداً لأصالة الطهارة، ففي مثل ذلك يتعارضُ الاستصحابان ويتساقطان، وتجري أصالةُ الطهارة بدونِ معارض، سواءً قلنا بالطوليةِ بين الاستصحابِ وأصالةِ الطهارة أو بالعرضية؛ وذلك لأنّ أصالةَ الطهارةِ في طرفها لا يوجدُ ما يصلحُ لمعارضتها، لا من دليل أصالةِ الطهارةِ نفسِها، ولا من دليل الاستصحاب.

أمّا الأوّلُ فلأنّ دليلَ أصالةِ الطهارةِ لا يشملُ الطرفَ الآخرَ بحسب الفرضِ ليتعارض الأصلان.

وأمّا الثاني فلأنّ دليلَ الاستصحابِ مبتلىً بالتعارض في داخله بين استصحابين، والتعارضُ الداخليُّ في الدليل يوجبُ إجمالَه، والمجملُ لا يصلحُ أن يعارضَ غيره.

• ومنها: أن يكونَ الأصلُ المؤمِّنُ في أحد الطرفين مبتلىً في نفس موردِه بأصلٍ معارضٍ منجّزٍ دون الأصل في الطرف الآخر، ومثالُه أن يعلمَ إجمالاً بنجاسة أحدِ إناءينِ وكلٌّ منهما مجرىً لاستصحاب الطهارةِ في نفسه، غيرَ أنّ أحدَهما مجرى لاستصحاب النجاسة أيضاً؛ لتوارُد الحالتين عليه، مع عدم العلم بالمتقدِّمِ والمتأخّرِ منهما، فقد يقالُ حينئذ بجريان استصحابِ الطهارةِ في الطرف الآخرِ بلا معارض؛ لأنّ استصحاب الطهارةِ الآخرَ ساقطٌ بالمعارضة في نفس موردِه باستصحاب النجاسة.

وقد يقالُ في مقابل ذلك: بأنّ التعارضَ يكون ثلاثياً، فاستصحابُ الطهارةِ المبتلى يعارضُ استصحابين في وقتٍ واحد. وتحقيقُ الحالِ متروكٌ إلى مستوىً أعمقَ من البحث.

وإذا صحَّ جريانُ الأصلِ بلا معارضٍ في هذه الحالاتِ، كان ذلك تعبيراً عملياً عن الثمرة بين القولِ بالعلّية والقولِ بالاقتضاء.

وقد تلخّصَ مما تقدّم: أنّ العلمَ الإجماليَّ يستدعي حرمةَ المخالفةِ القطعية وأنه كلّما تعارضت الأصولُ الشرعيةُ المؤمّنةُ في أطرافه وتساقطتْ، حكمَ

العقلُ بوجوبِ الموافقةِ القطعية، لتنجُّز الاحتمال في كلِّ شبهةٍ بعد بقائِها بلا مؤمِّنٍ شرعيٍّ وفقاً لمسلك حقّ الطاعة، وحيث إنّ تعارضَ الأُصول يستندُ إلى العلم الإجمالي، فيعتبرُ تنجّزُ جميع الأطرافِ من آثار نفسِ العلمِ الإجمالي.

ولا فرقَ في منجّزية العلمِ الإجماليِّ بين أن يكونَ المعلومُ تكليفاً من نوعٍ واحدٍ أو تكليفاً من نوعين، كما إذا عُلِم بوجوبِ شيءٍ أو حرمةِ الآخر.

كما لا فرقَ أيضاً بين أن يكون المعلومُ نفسَ التكليف أو موضوعَ التكليف؛ لأنّ العلمَ بموضوع التكليفِ إجمالاً يساوقُ العلمَ الإجماليَّ بالتكليف، ولكن على شرط أن يكونَ المعلومُ بالإجمال تمامَ الموضوع للتكليفِ الشرعيّ، وأمّا إذا كان جزءَ الموضوع للتكليف على كلِّ تقديرٍ، أو على بعضِ التقاديرِ، فلا يكونُ العلمُ منجّزاً لأنه لا يساوقُ حينئذٍ العلمَ الإجماليَّ بالتكليف.

ومن هنا لا يكونُ العلمُ الإجماليُّ بنجاسةِ إحدى قطعتينِ من الحديد منجّزاً، خلافاً للعلم الإجماليِّ بنجاسةِ أحدِ ماءين أو ثوبين.

أمّا الأوّلُ فلأنّ نجاسةَ قطعةِ الحديدِ ليست تمامَ الموضوعِ لتكليفٍ شرعيٍّ، بل هي جزءُ موضوعٍ لوجوب الاجتنابِ عن الماء ـ مثلاً ـ والجزءُ الآخرُ ملاقاةُ الماءِ للقطعة الحديدية، والمفروضُ عدمُ العلمِ بالجزء الآخر.

وأمّا الثاني فلأنّ نجاسةَ الماءِ تمامُ الموضوع لحرمة شربِه.

ومثْلُ الأوّلِ: العلمُ الإجماليُّ بنجاسة قطعةٍ حديديةٍ أو نجاسةِ الماءِ لأنّ المعلومَ هنا جزءُ الموضوعِ على أحدِ التقديرين.

والضابطُ العامُّ للتنجيز أن يكونَ العلمُ الإجماليُّ مساوقاً للعلم الإجماليِّ بالتكليف الفعليّ. وكلّما لم يكن العلمُ الإجماليُّ كذلك، فلا ينجّزُ وتجري الأصولُ المؤمِّنةُ في موردِه بقدر الحاجة، ففي مثال العلمِ بنجاسة قطعةِ الحديدِ أو الماءِ تجري أصالةُ الطهارةِ في الماء، ولا تعارضُها أصالةُ الطهارة في الحديد؛ إذ لا أثرَ عمليَّ لنجاسته فعلاً.

الشرح

تبيّن في البحث السابق عدم جريان الأصول المؤمّنة في بعض أطراف العلم الإجمالي بناءً على القول بالاقتضاء، فقاعدة الطهارة مثلاً لا تجري في أحد الإناءَين المتنجس أحدهما، وذلك بسبب تعارض جريان أصالة الطهارة في أحدهما مع جريانها في الطرف الآخر، وعلى هذا الأساس فقد يقال بعدم وجود ثمرة عملية بين القول بعلّية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية الذي اختاره المحقّق العراقي وبين القول بالاقتضاء الذي اختاره الميرزا في فوائد الأصول وكذلك المصنّف.

وفي هذا البحث أشار السيد الشهيد إلى ثلاث حالات يمكن أن تكون ثمرة بين القولين، ففي هذه الحالات الثلاث يجري الأصل المؤمّن في أحد طرفي العلم الإجمالي؛ لعدم وجود المعارض، أي ارتفاع المانع الإثباتي من جريان الأصل المؤمّن في أحد الأطراف عن هذه الحالات، ومن ثم لا تجب الموافقة القطعية على القول بالاقتضاء.

أمّا على القول بالعلّية فمن الواضح أن الأصول المؤمّنة لا يمكن أن تجري في أيّ طرف من أطراف العلم الإجمالي؛ وذلك لوجوب الموافقة القطعية ثبوتاً كما تقدّم، وعلى هذا فتجب الموافقة القطعية، ومن ثم تؤلّف هذه الحالات الثلاثة فارقاً عملياً بين المسلكين.

وفيما يلي تلك الحالات الثلاث:

الحالة الأولى: إذا كان في أحد الأطراف أصلان مؤمّنان طوليان

وهي الحالة التي ذكرها المحقّق العراقي وحاصلها: إذا كان في أحد أطراف العلم الإجمالي أصلان مؤمّنان طوليان- أي أحدهما متقدّم والآخر

متأخّر كاستصحاب الطهارة المتقدّم على أصالة الطهارة، لأن الاستصحاب من الأدلّة المحرزة وأصالة الطهارة من الأدلّة غير المحرزة، فإذا جرى استصحاب الطهارة سوف يزول الشكّ في الطهارة ومن ثم لا يمكن جريان الطهارة لزوال موضوعها وهو الشكّ، وفي الطرف الآخر لا يوجد إلا أصل مؤمّن واحد، وهو أصالة الطهارة، مثاله: أن يعلم إجمالاً بنجاسة أحد الإناءين، وكان أحدهما المعيَّن - وهو الإناء رقم (١) مثلاً- مجرى لأصالة الطهارة واستصحاب الطهارة أيضاً، كما إذا كان له حالة سابقة بالطهارة، أمّا الطرف الآخر - وهو الإناء رقم (٢)- فلا يوجد فيه إلّا أصالة الطهارة، فبناء على أن الاستصحاب حاكم على أصالة الطهارة، يكون الاستصحاب في الطرف الأوّل معارضاً لأصالة الطهارة في الطرف الثاني، فيتساقطان، وتجري أصالة الطهارة في الطرف الأوّل بلا معارض، وذلك لأن أصالة الطهارة في الطرف الأوّل متأخّرة رتبة عن الاستصحاب، وبعد زوال وسقوط الاستصحاب بمعارضته مع أصالة الطهارة في الطرف الثاني، تجري أصالة الطهارة في الإناء رقم(١) بلا معارض[1].

---

(١) هذه هي الصورة التي جعلها المحقق العراقي فارقاً عملياً بين المسلكين واعتبره نقضاً على مسلك الاقتضاء، حيث استبعد القول بعدم وجوب الموافقة القطعية، لأن ظاهر الأصحاب قدّس الله أسرارهم - كما يقول المحقق العراقي- هو التسالم على عدم ترتيب آثار الطهارة على مثله من جواز شربه واستعماله فيما يعتبر فيه الطهارة، كما هو واضح من حكمهم بلزوم إهراقهما والتيمّم للصلاة، إن مقتضى صناعة مسلك الاقتضاء، وإن منجّزية العلم الإجمالي في طول تعارض الأصول وتساقطها في الأطراف هو عدم المنجّزية في المقام بخلافه على مسلك العلّية، اذ لا يمكن أن نجري الأصل المؤمّن في أيّ طرف من الأطراف؛ لمخالفته لوجوب الموافقة القطعية، وسيأتي في التعليق على النصّ مزيد توضيح وأجوبة الأعلام على هذا النقض.

تنبيه: مما يجدر الالتفات إليه: أنّ ما تقدّم من حكومة الاستصحاب على أصالة الطهارة إنما يتمّ بناءً على المشهور الذين عمّموا فكرة الحكومة للأصل السببي على الأصل المسبّبي لحالات التوافق بين الأصلين أيضاً، فاعتبر الأصل المسبّبي طولياً دائماً ومترتّباً على عدم جريان الأصل السببي سواء كان موافقاً له أو مخالفاً؛ لأن الأصل السببي إذا جرى ألغى موضوع المسبّبي على أيّ حال، وهذا بخلاف مسلك السيد الشهيد قُدِّسَ سِرُّهُ الذي يرى عدم حكومة الاستصحاب على الأصل العملي إذا كانا متوافقين، ونشير إليه في نهاية البحث في التعليق على النصّ.

الحالة الثانية: وجود أصلين مختلفين سنخاً في طرف واحد

لو فرضنا أصلين مختلفين سنخاً كأصل الاستصحاب وأصل الطهارة، وافترضنا أن هذين الأصلين يجريان في طرف واحد من أطراف العلم الإجمالي، وفي الطرف الآخر يجري أصل واحد وهو أصالة الاستصحاب فقط، ففي هذه الحالة لا يمكن جريان الاستصحاب في كلا الطرفين؛ لأنه يؤدّي إلى الوقوع في المخالفة القطعية، ولا في أحد الأطراف لأنه ترجيح بلا مرجّح، وعليه فالاستصحابان يتعارضان، فيتساقطان، فيبقى أصالة الطهارة في الطرف الآخر سالماً من المعارضة.

ومثال ذلك: لو فرضنا وجود إناءين من الخل ونعلم إجمالاً أنّه إمّا الإناء الأوّل تحوّل إلى خمر وإمّا الإناء الثاني أصابه بول، فيدور الأمر بين نجاسة الأوّل نجاسة ذاتية- لأنه لو تحول إلى خمر تكون نجاسته ذاتية- ونجاسة الثاني بنجاسة عرضية لإصابته بالبول، ففي هذه الحالة نجد أن استصحاب الطهارة يجري في الطرفين لأن الحالة السابقة لكليهما هي الطهارة، أمّا أصالة الطهارة فتجري في الثاني فقط دون الأوّل، بناءً على القول بعدم جريان أصالة الطهارة

عند الشكّ في النجاسة الذاتية، وحينئذ يتعارض الاستصحابان، (استصحاب الطهارة في الإناء الأوّل مع استصحاب الطهارة في الإناء الثاني)، ويتساقطان، وتجري أصالة الطهارة في الإناء الثاني بلا معارض، لأن المعارض في الطرف الثاني إمّا هو الاستصحاب، وقد سقط، وإمّا أصالة الطهارة، وهي لا تجري في الإناء الأوّل بحسب الفرض.

ومن الواضح أن جريان أصالة الطهارة بدون معارض سواء قلنا بالطولية بين الأصول المؤمّنة كالطولية بين الاستصحاب وأصالة الطهارة أي الحكومة- كما في المثال المتقدّم- أم بالعرْضية بين الأصول المؤمّنة وعدم وجود الحكومة، كما لو علمنا بنجاسة هذا الماء أو هذا الثوب، فأصالة الطهارة تجري في كلا الطرفين، فتجري في الماء أصالة الطهارة وأصالة الإباحة أيضاً، بناءً على أنها أصلان عرضيان، فهنا نجد أصالة الطهارة في الطرف الأوّل تعارض أصالة الطهارة في الطرف الآخر، ولا يمكن جريان أصالة الطهارة في الطرفين؛ للزوم الوقوع في المخالفة القطعية، وجريانه في أحد الأطراف دون الآخر ترجيح بلا مرجّح، وعلى هذا فيتعارضان ويتساقطان.

أمّا أصالة البراءة فإنها تجري في الماء بلا معارض، لأن جريانها في الماء لأجل جواز شربه، ولا معنى لجريانها في الثوب؛ لأن الثوب لا يُشكّ في غصبيته كي نجري الإباحة فيه.

بعبارة أخرى: إن دليل أصالة الطهارة - بعد العلم بعدم شموله لكلا الطرفين؛ على ما تقدّم بيانه- يجب تخصيصه، إمّا برفع اليد عنه في كلا الطرفين أو في أحدهما. وحيث إن رفع اليد عن أصالة الطهارة في أحد الطرفين يستلزم الترجيح بلا مرجّح، فتعيّن الأول.

وأمّا دليل أصالة الحلّ وهو أصالة الإباحة، فهو بعمومه لا يشمل إلا أحد الطرفين من أوّل الأمر وهو الماء، ولا موجب لرفع اليد عنه.

ومن أمثلة هذه الحالة ما ذكر في الكثير من الفروع الفقهية؛ من قبيل ما لو عُلم بنجاسة شيء في زمان وطهارته في زمان آخر، وشكّ في المتقدّم منهما، فإنه بعد تساقط الاستصحابين بالمعارضة يرجع إلى قاعدة الطهارة.

وكذا ما إذا عُلم حلّية شيء في زمان وحرمته في زمان آخر، وشكّ في المتقدّم منهما، فإنه بعد تساقط الاستصحابين يرجع إلى أصالة الحلّ، ونحوها من الموارد التي تتساقط فيها الأصول ومن ثم يتمّ الرجوع إلى أصل آخر[1].

الحالة الثالثة: وهي أن يكون الأصل المؤمّن في أحد الطرفين معارضاً في نفس مورده بأصل منجز

في هذه الحالة يسقط الأصل المؤمّن في هذا الطرف، أمّا الأصل المؤمّن في الطرف الآخر فهو غير معارض، وحينئذ يجري بلا محذور.

ومثاله: ما لو علم بنجاسة أحد الإناءين، المتيقّن طهارتها السابقة، فيكونان مجرى لاستصحاب الطهارة في كلّ منهما، لكن أحد الطرفين وهو الأوّل مثلاً تواردت عليه طهارة ونجاسة ولا يعلم أيّهما المتقدّمة.

فقد يقال: إن الاستصحاب في مجهولي التاريخ يسقطان بالمعارضة، أي استصحاب الطهارة واستصحاب النجاسة في الطرف الأوّل، ومن ثم يجري استصحاب الطهارة في الطرف الآخر، بلا معارض.

وبهذا تكون هذه الحالة من الثمرات المترتّبة بين مسلك العلّية ومسلك الاقتضاء، فعلى مسلك الاقتضاء يجري الاستصحاب في الطرف الثاني، كما في المثال، أمّا على مسلك العلّية فلا يجري الاستصحاب في الطرف الثاني وإن لم يكن معارضاً.

وحاصل ما تقدّم:

---

(١) انظر مصباح الأصول: ج٢، ص ٣٥٨.

١. إن العلم الإجمالي يقتضي حرمة المخالفة القطعية، سواء على مسلك المشهور وهو قبح العقاب بلا بيان، أم على مسلك المصنّف وهو حقّ الطاعة.

٢. بناءً على مسلك حقّ الطاعة، فإن العلم الإجمالي يستدعي وجوب الموافقة القطعية؛ لحكم العقل بتنجّز الاحتمال في كلّ طرف، ما لم يرد ترخيص شرعي، وحيث إنّ الأصول المؤمّنة الشرعية لا تجري في أطراف العلم الإجمالي لتعارضها وتساقطها، فحينئذ يحكم العقل بوجوب الموافقة القطعية.

وكذلك بناءً على مسلك المشهور (قاعدة قبح العقاب بلا بيان) فإنّ العلم الإجمالي يستدعي أيضاً وجوب الموافقة القطعية؛ لتعارض الأصول المؤمّنة وتساقطها.

ومن هنا يتّضح أن تنجّز العلم الإجمالي بسبب تساقط الأصول المؤمّنة في الأطراف يكون على كلا المسلكين، مسلك حقّ الطاعة ومسلك قبح العقاب بلا بيان.

نعم في ضوء رأي المحقّق العراقي - وهو علّية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية - يكون العلم الإجمالي منجّزاً من دون الحاجة إلى تعارض الأصول المؤمّنة في الأطراف.

وحيث إنّ العلم الإجمالي هو السبب في تعارض الأصول وتساقطها، يمكن اعتبار تنجّز جميع الأطراف من آثار العلم الإجمالي، لا من آثار الاحتمال.

تنجّز العلم الإجمالي مطلقاً

المراد من ذلك هو أن منجّزية العلم الإجمالي كما تجري في المورد الذي يكون فيه متعلّق العلم الإجمالي نوعاً واحداً من التكليف، كالوجوب أو الحرمة، كالعلم بحرمة هذا الإناء أو ذاك، كذلك تجري فيما إذا كان متعلّق العلم الإجمالي نوعين من التكليف، كما لو علم المكلّف بالوجوب هنا أو

الحرمة هناك؛ من قبيل العلم الإجمالي إمّا بوجوب الصلاة أو بحرمة شرب الخمر، فيحكم العقل بوجوب امتثال الأوّل وترك الثاني، وذلك لأن أصالة البراءة عن وجوب الصلاة تعارض أصالة البراءة عن حرمة شرب الخمر، مما يفضي إلى تساقطهما، ومن ثم يتنجّز التكليف في كلا الطرفين.

وكذلك لا فرق في منجرية العلم الإجمالي بين أن يكون المعلوم هو الحكم والتكليف- كالعلم بحرمة شرب أحد الإناءَين أو العلم بوجوب إمّا صلاة الظهر أو الجمعة-أم أن يكون المعلوم موضوع التكليف، كالعلم بكون أحد المائعين خمراً، فإن الخمر ليس تكليفاً شرعياً وإنما هو موضوع لتكليف شرعي، وهو حرمة الشرب. وعليه فإن العلم بالموضوع الشرعي يساوق العلم بالتكليف الشرعي، فلا فرق في منجّزية العلم الإجمالي بين العلم بالتكليف والعلم بالموضوع، لكن يشترط أن يكون ذلك الموضوع الذي تعلّق به العلم الإجمالي موضوعاً كاملاً، أي تمام الموضوع للتكليف لا جزءَه. مثاله: العلم بأن أحد الإناءين خمر، فإن الخمر تمام الموضوع لحرمة الشرب.

ومثال العلم الإجمالي بجزء الموضوع: أن يعلم بنجاسة إحدى حديدتين، فإن نجاسة الحديدة تشكّل جزء الموضوع لحرمة شرب الماء، أمّا الجزء الثاني فهو ملاقاة تلك القطعة الحديدية للماء، ومن الواضح أن العلم بجزء الموضوع لا يستلزم العلم بثبوت التكليف وهو حرمة شرب الماء.

وعلى هذا الأساس فإن العلم الإجمالي يكون منجّزاً إذا علم بتمام موضوع التكليف، أمّا إذا علم بجزء الموضوع، فلا يكون ذلك العلم الإجمالي منجّزاً.

ويجب أن يكون الموضوع كاملاً على كلا التقديرين، وذلك من قبيل العلم إجمالاً بنجاسة هذا الماء أو ذاك، فإن النجاسة موضوع تامّ لحرمة الشرب على تقدير ثبوتها في هذا الماء، وكذلك على تقدير ثبوتها في الطرف الآخر، وذلك لأن العلم بالموضوع على كلا التقديرين يؤدّي إلى العلم بثبوت الحرمة الفعليّة

في أحد الماءَين.

أما إذا تعلّق العلم الإجمالي بالموضوع على تقدير دون تقدير آخر، من قبيل ما لو علمنا إجمالاً بنجاسة هذا الماء أو تلك الحديدة، فلا يكون منجّزاً لكلتا الحالتين؛ لأن النجاسة على تقدير ثبوتها للحديدة تكون جزء الموضوع، وليست علّة لتنجيز العلم؛ وذلك لأن الحرمة الفعليّة للعلم الإجمالي إنما تثبت على تقدير نجاسة الماء ولا تثبت على تقدير نجاسة الحديدة فقط، وفي هذه الحالة تجري أصالة الطهارة في الماء ولا تعارضها أصالة الطهارة في الحديدة؛ لعدم وجود أثر عملي فعلاً مترتّب على نجاسة الحديدة، وإنما أثره تقديري أي على فرض ملاقاة الماء مثلاً، وهذا التقدير غير كافٍ في التنجيز.

وإلى هذا أشار السيد الشهيد بقوله: «إن العلم الإجمالي إنّما ينجّز حكماً ما إذا كان الشيء المعلوم تمام الموضوع لذلك الحكم لاجزءه، كما في حرمة شرب أحد المائعين اللذين يعلم خمرية أحدهما، فإن حرمة شرب الخمر تمام موضوعه الخمر، وهو معلوم في البين، بخلاف حكم الحدّ ثمانين جلدة مثلاً، فإنّ من يشرب أحدهما لا يحكم بذلك في حقّه؛ لأن موضوعه مركّب من جزئين: خمرية شيء وشرب المكلّف له، والجزء الثاني غير معلوم وإنما المعلوم بالعلم الإجمالي الأوّل فقط، وهو لا يكفي لتنجيز هذا الحكم، وفي المقام يقال أيضاً بأنّ حرمة شرب نفس النجس المعلوم ضمن أحد الطرفين أو التوضّؤ به تتنجّز بالعلم الإجمالي، لكونه علماً بتمام الموضوع لها، وأمّا حرمة الملاقي لأحدهما فلا يتنجّز به لأنه موقوف على العلم بملاقاته مع النجس وهو غير معلوم.

ومنه يعرف أنه إذا لم يكن شيء من الطرفين موضوعاً لحرمة تكليفية أو وضعية فلا يكون العلم الأوّل منجّزاً أيضاً، كما إذا علم نجاسة أحد الدرهمين فإن هذا لا ينجّز شيئاً؛ إذ ليس الدرهم مأكولاً أو ملبوساً في الصلاة ليتنجّز

ذلك به، وأمّا حرمة الشرب أو التوضّؤ بملاقيه فلا علم بتمام موضوعه، ونحوه ما إذا كان المعلوم بالإجمال في أحد الطرفين تمام الموضوع لحكم دون الطرف الآخر، كما إذا علم بنجاسة الدرهم أو الماء فإنه تجري أصالة الطهارة في الماء بلا معارض؛ لعدم ترتّب أثر على نجاسة الدرهم، فليس مثل هذا علماً إجمالياً بموضوع تكليف فعلي على كلّ تقدير»[1].

الضابطة العامّة لمنجّزية العلم الإجمالي بموضوع التكليف

مما تقدّم يتّضح أن الضابطة العامّة لمنجّزية العلم الإجمالي بموضوع التكليف هو أن يكون موجباً للعلم الإجمالي بثبوت التكليف الفعلي، أمّا لو لم يكن موجباً للتكليف الفعلي، كما في حالة العلم بجزء الموضوع، سواء على التقديرين أو على تقدير دون تقدير، فلا يكون منجّزاً، ويترتّب على ذلك إمكان جريان الأصول المؤمّنة في بعض أطرافه بقدر الحاجة، كما لو علمنا إجمالاً بنجاسة هذا الماء أو تلك الحديدة، فمن الواضح أن هذا العلم ليس علماً بتمام موضوع التكليف على كلّ تقدير، وعليه لا يؤدّي إلى العلم بثبوت الحرمة الفعليّة في أحد الطرفين، ومن ثم تجري أصالة الطهارة في الماء، ويترتّب على ذلك جواز شربه، ولا تعارضها أصالة الطهارة في الحديدة؛ لعدم وجود حكم شرعي لطهارة الحديدة أو نجاستها.

تعليق على النص

• قوله ﭬ: «**منها: ما إذا كان في أحد طرفي العلم الإجمالي أصل واحد مؤمّن وفي الطرف الآخر أصلان طوليان**».

هذه هي الصورة التي جعلها المحقّق العراقي فارقاً عملياً بين المسلكين،

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص٣٠٠.

واعتبره نقضاً على مسلك الاقتضاء، حيث استبعد القول بعدم وجوب الموافقة القطعية، لأن ظاهر الأصحاب (قدّس الله اسرارهم) كما يقول المحقّق العراقي- هو التسالم على عدم ترتيب آثار الطهارة على مثله من جواز شربه واستعماله فيما يعتبر فيه الطهارة، كما هو واضح من حكمهم بلزوم إهراقهما والتيمم للصلاة أن مقتضى صناعة مسلك الاقتضاء وأن منجّزية العلم الإجمالي في طول تعارض الأصول وتساقطها في الأطراف هو عدم المنجّزية في المقام بخلافه على مسلك العلّية، إذ لا يمكن أن نجري الأصل المؤمّن في أيّ طرف من الأطراف؛ لمخالفته لوجوب الموافقة القطعية.

وأشار إلى ذلك بقوله: «ثم إن لازم القول بالاقتضاء جواز الرجوع إلى الأصل النافي للتكليف في بعض الأطراف عند خلوّه عن المعارض في الطرف الآخر، كما يفرض ذلك في العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإناءَين اللذين كان أحدهما متيقّن الطهارة سابقاً، فإن مقتضى ذلك بعد تعارض أصالة الطهارة الجارية في الطرف الآخر مع استصحاب الطهارة في متيقّن الطهارة، هو الرجوع إلى قاعدة الطهارة في الإناء الجاري فيه استصحابها، نظراً إلى سلامتها عن المعارض في ظرف جريانها؛ لسقوط معارضها في المرتبة السابقة عن جريانها بمعارضته مع الاستصحاب الحاكم عليها، مع أن ذلك - كما ترى- لا يظنّ التزامه من أحد، حيث إن ظاهر الأصحاب (قدس الله اسرارهم) هو التسالم على عدم ترتيب آثار الطهارة، على مثله من جواز شربه واستعماله فيما يعتبر فيه الطهارة كما يكشف عنه حكمهم بلزوم إهراقهما والتيمم للصلاة كما في النص الشامل بإطلاقه لمثل الفرض»[1].

وقد اختلفت كلمات المحقّقين في الجواب على هذا النقض بين من خالف

---

(١) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣٢٠.

مطلقاً ومنع جريان الأصل الطولي وسلامته عن المعارضة، وبين من فصّل بين بعض الموارد دون بعض.

اعتراض النائيني على العراقي

فيما يلي نذكر وجهاً من وجوه المخالفة ذكره المحقّق النائيني، حاصله:

إن التعارض إنّما يكون بين المجعولين والمؤدّيين، والمجعول في كلّ من الطرفين شيء واحد وإن اختلفت الطرق والأدلّة عليه، فلا يبقى ترخيص في أيّ واحد من الطرفين.

أي أن المجعول والمؤدّى في كلّ من القاعدة والاستصحاب هو طهارة واحدة لمشكوك الطهارة والنجاسة، وليس المجعول فيهما طهارتين مستقلّتين، إحداهما بمقتضى الاستصحاب والأخرى لقاعدة الطهارة؛ لعدم إمكان جعل الطهارتين لشيء واحد، لأنه يلزم اجتماع المثلين في موضوع واحد، مضافاً إلى لزوم لغوية الجعل الثاني بعد جعل الأوّل بمقتضى الاستصحاب. وعلى هذا الأساس فإن العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإناءَين ووحدة المؤدّى والمجعول في كلّ من الاستصحاب والقاعدة، فإنّ قاعدة الطهارة في الإناء الآخر تتعارض مع كلّ من الاستصحاب وقاعدة الطهارة في متيقّن الطهارة، فيسقط الجميع في عرض واحد، ولا يلتفت إلى ما بين استصحاب الطهارة وقاعدتها من الحكومة بعد اتحاد المجعول فيهما.

وهذا ما ذكره بقوله: «ولكن لا يخفى عليك فساد التوهّم؛ لأنّ تعارض الأصول إنما هو باعتبار تعارض مؤدّياتها وما هو المجعول فيها، والمؤدّى في كلّ من استصحاب الطهارة وقاعدتها أمر واحد وهو طهارة مشكوك الطهارة والنجاسة، والمفروض عدم إمكان جعل الطهارة في كلّ من الإناءَين. فكلّ من مؤدّى استصحاب الطهارة وقاعدتها في متيقّن الطهارة يعارض مؤدّى قاعدة الطهارة في الإناء الآخر، فتسقط جميعاً في عرض واحد. وحكومة الاستصحاب على

القاعدة لا أثر لها في المقام، وإنما يظهر أثرها في الشكّ السببي والمسبّبي.

والحاصل: إنّ تعارض الأصول وسقوطها إنـما هـو باعتبـار أن المجعـول فيها معنى يؤدّي إلى المخالفة العملية، فلابدّ من ملاحظة مـا هـو المجعـول في الأصول الجارية في أطراف العلم الإجمالي، فإن كان المجعول فيها معنى يؤدّي إلى المخالفة العملية فلا محالة يقع التعارض بينها وتسقط، ولو فرض أنه كـان في أحد الأطراف أصول متعدّدة وفي الطرف الآخر أصل واحد، فإن الأصـل الواحد يعارض جميع تلـك الأصـول ولا يلتفـت إلى مـا بينهـا مـن الحكومـة واختلاف المراتب بعد اتحاد المجعول فيها وعدم اختلافها في المـؤدّى، وذلـك واضح وإن خفي على بعض الأعلام.

ولا يُتوهّم: أن ذلك يقتضي عدم جواز العمل بالأمارة القائمة على طهارة أحد الإناءَين التي تدلّ بلازمها على نجاسة الآخر، فيندرج فيما تقدّم: من قيام أصل مثبت للتكليف في بعض الأطراف، وأين هذا من الأصول العملية التي لا عبرة بلوازمها وملزوماتها[1].

اعتراض المحقّق العراقي على المحقّق النائيني

اعترض المحقّق العراقي على هذا الكلام قُدِّسَ سِرُّه باعتراضين:

الاعتراض الأوّل: إن المجعول في استـصحاب الطهـارة وقاعـدتها لـيس واحداً بل المجعول فيهما متعدّد، وأحدهما في طول الآخر، ولا محذور فيه.

حيث يقول: (أوّلاً: إن الممتنع إنّما هو جعـل الطهـارتين لـشيء واحـد في عرض فارد، وأمّا جعل الطهارتين الطـوليتين بنحـو يكـون أحـد الجعلـين في طول الجعل الآخر وفي ظرف عدم ثبوته، فهو في غاية الإمكـان، إذ لا محـذور من مثل هذين الجعلين بعد عدم اجتماعهما في زمان واحد بـل ومرتبـة واحـدة

---

(١) فوائد الأصول: ج٤، ص٤٩.

وعدم ثبوت المتأخّر إلّا عند عدم ثبوت المتقـدّم، ومعـه يبقـى الإشـكال عـلى حاله لجريان قاعدة الطهارة في الإناء الجاري فيه استصحابها بلا معارض)[١].

وناقش السيدُ الشهيدُ المحقّقَ العراقيَّ بما حاصله: إن العراقي الذي يقول بتغاير المجعول في استصحاب الطهارة وقاعدتها، إن أريـد بـالمجعول المنـشأ، فالصحيح تعـدّده بتعـدّد الجعـل، وأمّـا إذا أراد المحقّـق النـائيني مـن وحـدة المجعول روح الحكـم ومبادئـه فهـذا الإشـكال غـير وارد عليـه، لأن الحكـم الظاهري روحاً ولبّاً واحد في المقام وإن تعدّدت مناشئه وملاكاته.

الاعتراض الثـاني: مـن المحقّـق العراقـي هـو: أن التنـافي وإن كـان بـين المجعولين المدلولين للدليلين، إلّا أن ذلك بلحاظ كـونهما مـدلولين وبـما همـا مدلولان، وهذه حيثية تقييدية. فإذا كـان في أحـد الطـرفين حيثيتـان للدلالـة وسقطت إحداهما في الرتبة السابقة قبل تحقّق موضوع الدلالة الثانية، وصلت النوبة إلى الدلالة الثانية بلا محذور.

وهذا ما أشار إليه بقوله: «وثانياً مع الإغماض عن ذلك، نقول: إنـه بعـد جعل الشارع لهذا المجعول الواحد طريقين أحدهما في مرتبة الدلالة والحجّيـة في طول الآخر، بحيث لا يكاد وصول النوبة إلى التعبّد بعموم الثـاني إلّا بعـد سقوط عموم الأوّل عن الحجّية ولو بالتعارض، لا بأس في الأخـذ بالقاعـدة والتمسّك بعمومها في ظرف سقوط الاستصحاب عن الحجّية بالتعارض»[٢].

وقال السيد الشهيد بأن «هذا الجواب صحيح لا غبار عليه»[٣].

وهناك وجوه أخرى للجواب نعرض عن ذكرها مراعاة لعدم الإطالة.

---

(١) نهاية الأفكار: ج٣، ص٢٢١.

(٢) نهاية الأفكار: ج٣، ص٢٢١.

(٣) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص٢٠٩.

• قوله قدس سره: «**بناء على أن الاستصحاب حاكم على أصالة الطهارة**». تعبير المصنّف بقوله «بناء على أن...» يكشف عن عدم ارتضائه لحكومة الاستصحاب على أصالة الطهارة.

بيان ذلك: إن معنى الحكومة على رأي السيد الشهيد هي ناظرية الدليل الحاكم إلى مفاد الدليل المحكوم، وقرينة على تحديد المراد النهائي منه، وهذه الخصوصية تكون بأساليب وهي:

أ) لسان التفسير، بأن يكون أحد الدليلين مفسّراً للآخر، سواء كان ذلك بإحدى أدوات التفسير المعروفة؛ من قبيل: أعني، أو بما يكون مستبطناً لذلك، وهذه حكومة تفسيرية.

ب) لسان التنزيل، بأن يكون أحد الدليلين منزّلاً لشيء منزلة موضوع الدليل الآخر، كما إذا قال «الطواف بالبيت صلاة» فهذا الدليل ناظر إلى مفاد الدليل المحكوم من خلال التنزيل، ولولا نظره إليه وما يترتّب من الحكم على ذلك الموضوع، لم يكن التنزيل معقولاً. وهذه حكومة تنزيلية.

ج) مناسبات الحكم والموضوع الموجودة في الدليل الحاكم والتي تجعله ناظراً إلى مفاد الدليل المحكوم، من قبيل ما يقال في أدلّة نفي الضرر والحرج من ظهورها في نفي إطلاقات الأحكام الأولية لا نفي الحكم الضرري والحرجي ابتداءً.

وذلك لأنه من المعلوم أن الشريعة لم تجعل أحكاماً ضررية بطبيعتها، نعم يمكن جعل أحكام قد تصبح في بعض الأحيان ضررية أو حرجية، ولأجل ذلك تكون أدلّة نفي الضرر والحرج ناظرة إلى إطلاقات هذه الأحكام، وقد أطلق المصنّف على هذا اللون من الحكومة بالحكومة المضمونية.

«والجامع بين أقسام الحكومة كلّها: أن الدليل الحاكم يكون ناظراً إلى مفاد الدليل المحكوم؛ بمعنى أنه يشتمل على ظهور زائد يدلّ على أن المتكلّم يريد

تحديد مفاد الدليل المحكوم في ضوء الدليل الحاكم، فيكون قرينة شخصية عليه.

وليعلم أن القرينة الشخصية، كما تتحقّق في حالات الحكومة عن طريق نظر أحد الدليلين إلى الآخر، كذلك قد تتحقّق على أساس تعيين أحد الدليلين للقرينة بموجب قرار شخصي عامّ من المتكلّم، كما إذا عيَّن الشارع المحكمات التي هي أم الكتاب للقرينية على المتشابهات وتحديد المراد النهائي منها، فإنه في مثل ذلك يتقدّم ظهور الدليل الذي عيَّن قرينة على ظهور الدليل الآخر بنفس ملاك تقدّم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم وإن لم يكن مشتملاً على خصوصية النظر إلى الدليل الآخر»[1].

وعلى هذا الأساس يتّضح أن الاستصحاب ليس حاكماً على أصالة الطهارة؛ وذلك لأن الاستصحاب غير ناظر إلى التصرّف في موضوع أصالة الطهارة، وإنما يلغيه من الأساس، وهذه ليست حكومة.

لكن السيد الخوئي قال بأن تقدّم الاستصحاب على أصالة الطهارة بالحكومة[2] حيث قسَّم الحكومة إلى قسمين وكأنه مشترك لفظي بينهما:

١. الحكومة بملاك النظر والشرح، بحيث لولا الدليل المحكوم لكان الدليل الحاكم لغواً. ومثَّل لها بحكومة أدلّة الأحكام الواقعية بعضها على بعض، كحكومة دليل (نفي الربا بين الوالد وولده) على دليل (حرمة الربا)، وحكومة دليل (لا ضرر ولا ضرار) على أدلّة الأحكام الأولية.

٢. الحكومة بملاك رفع الموضوع، ومثَّل لها بحكومة الأحكام الظاهرية بعضها على بعض، كحكومة الأمارات على الأصول العملية.

---

(١) بحوث في علم الأصول، تقريرات السيد الهاشمي: ج٧، ص١٦٨.

(٢) انظر مصباح الأصول: ج٣، ص٣٤٩.

لكن هذه ليست حكومة بنظر السيد الشهيد؛ لذا قال: «الحكومة لا تكون إلا بملاك النظر والقرينية الشخصية، وفرضها تارةً بملاك النظر، وأخرى بملاك رفع الموضوع غير صحيح. وإنما الاختلاف في وسائل إثبات الناظرية وأساليبها التي تقدّمت الإشارة إليها. وما أفيد في حكومة دليل الأمارة على دليل الأصل بملاك رفع الموضوع لو أريد منه ملاك مستقلّ للحكومة غير الناظرية، فيرد عليه: أنه إن فرضت الغاية في الأصل مطلق ما يعتبره الشارع علماً فالدليل الذي جعل الأمارة علماً يكون وارداً على دليل الأصل لا حاكماً عليه. وإن فرضت الغاية العلم الوجداني الذي هو المعنى الحقيقي له، فإن كان دليل جعل الأمارة علماً تعبّداً إنما يجعل ذلك استطرافاً إلى ترتيب ما رتّب في دليل الأصل على العلم من الأثر العملي، أصبح ناظراً إلى مفاده، وإن لم يكن كذلك وإنما دلّ على مجرّد فرض غير العلم واعتباره علماً فهذا لا أثر له ولا يثبت به آثار العلم لا بالدليل المحكوم، لأن الغاية فيه العلم الحقيقي لا الاعتباري، ولا بالدليل الحاكم، لأنه لم يدلّ على ترتيب أثر شرعي وإنما غايته أنه اعتبر ما ليس بعلم علماً ولا قيمة لمجرّد هذا الاعتبار»[1].

• قوله قدس سره: «**وبكلمة أخرى: إن المقتضي لها إثباتاً لا يتمّ إلا بعد سقوط الأصل الحاكم**». هنا يشير المصنّف قدس سره إلى إشكال الميرزا القائل بأن الجعل وإن كان متعدّداً، أحدهما جعل استصحاب الطهارة والآخر جعل أصالة الطهارة، لكن المجعول في كلا الجعلين واحد وهو الطهارة، فالأسباب وإن تعدّدت لكن النتيجة واحدة.

وفي هذه العبارة التي في المتن يشير المصنّف إلى الإجابة عن هذا الإشكال بأنه كيف يزعم أن المولى لمّا جعل جعلين للطهارة وهما الاستصحاب وأصالة

(١) بحوث في علم الأصول: ج٧، ص١٦٩.

الطهارة، جعلهما في رتبة واحدة، فلعلّ المولى في الواقع ونفس الأمر يقول إن الطرف الذي فيه طريق واحد إلى الطهارة إذا تعارض مع الطرف الآخر الذي فيه طريقان إلى الطهارة، لابدّ أن يرجّح ذو الطريقين، أي يسقط الطريق الأوّل في كليهما، ويبقى الطريق الثاني في الطرف الآخر بلا معارض.

• قوله قدّس سرّه: «**سواء قلنا بالطولية بين الاستصحاب وأصالة الطهارة أو العرضية**». أي تجري أصالة الطهارة بدون معارض، لتعارض الاستصحابين وتساقطهما، سواء قلنا بالطولية بين الاستصحاب وأصالة الطهارة أم بالعرضية.

تطبيقات فقهية لجريان الأصل في بعض الأطراف

التطبيق الأول: ذكره السيد اليزدي في العروة، حيث قال: «إذا كان هناك ماءان، أحدهما المعيّن نجس، فوقعت نجاسة لم يعلم وقوعها في النجس أو الطاهر، لم يحكم بنجاسة الطاهر»[1].

فالسيد اليزدي نفى الحكم بنجاسة الطاهر وحكم بعدم وجوب الاجتناب عنه، وعلّله السيد الحكيم بانحلال العلم الإجمالي بالعلم بنجاسة أحدهما بعينه، حيث قال: (لانحلال العلم الإجمالي بنجاسة أحدهما المردّد، بالعلم التفصيلي بنجاسة أحدهما المعيّن، فلا مانع من الرجوع إلى استصحاب الطهارة)[2].

التطبيق الثاني: لو شكّ المسافر في كون مقصده مسافة شرعية أم لا؟ فقد حكم السيد اليزدي بالإتمام؛ حيث قال: «لو شكّ في كون مقصده مسافة شرعية أو لا، بقي على التمام على الأقوى»[3]

وقال السيد الخوئي في تحرير محلّ النزاع، وتعليل الحكم بالإتمام: «فهل

---

(١) العروة الوثقى: ج١، ص٨٧.

(٢) مستمسك العروة: ج ١، ص ١٦٩.

(٣) العروة الوثقى: ج٣، ص ٤١٨.

يجب فيها البقاء على التمام عملاً بالاستصحاب، أو يجب الجمع رعايـة للعلـم الإجمالي بتعلّق تكليف دائر بين القصر لو كانت مسافة شرعية، أو الـتمام لـو لم تكن ؟ وجهان، وأما احتمال القصر، فـساقط كـما هـو ظـاهر. والأقـوى هـو الأوّل، كما ذكره في المتن؛ لانحلال العلم الإجمالي المزبـور باسـتـصحاب عـدم عروض ما يوجب التقصير»[1].

خلاصة ما تقدم

• أشار المصنّف في هذا البحث إلى ثلاث حالات يمكـن أن تكـون ثمـرة بين القولين، إذ يجري الأصل المؤمّن في أحد طرفي العلم الإجمالي؛ لعدم وجود المعارض. وهذه الحالات هي:

أ. ما إذا كان في أحد الطـرفين أصـل مـؤمّن واحـد، وفي الآخـر أصـلان مؤمّنان طوليان؛ من قبيل أن يعلـم إجمـالاً بنجاسـة إنـاءٍ مـردّد بـين إنـاءين، أحدهما مجرى لأصالة الطهارة فقـط، والآخـر مجـرى لاسـتـصحاب الطهـارة وأصالتها معاً، فإن أصـالة الطهـارة في الطـرف الأوّل تعـارض اسـتـصحاب الطهارة في الطرف الثاني، ونتيجـة التعـارض هـي التـساقط وجريـان أصـالة الطهارة في الطرف الثاني بلا معارض.

ب. ما لو فرضنا وجود أصـلين مختلفـين سـنخا، كأصـل الاسـتـصحاب وأصل الطهارة، وافترضنا أن هـذين الأصـلين يجريـان في طـرف واحـد مـن أطراف العلم الإجمالي، وفي الطرف الآخـر يجـري أصـل واحـد وهـو أصـالة الاستصحاب فقط، ففي هذه الحالة لا يمكـن جريـان الاسـتـصحاب في كـلا الطرفين لأنه يؤدّي إلى الوقوع في المخالفة القطعية، ولا في أحد الأطراف لأنه ترجيح بلا مرجّح، وعليـه فالاسـتـصحابان يتعارضـان، فيتـساقطان، فتبقـى

(١) مستند العروة الوثقى: ج٨، ص ٣٥ – ٣٦.

أصالة الطهارة في الطرف الآخر سالمة من المعارضة.

ج. وهي أن يكون الأصل المؤمّن في أحد الطرفين معارضاً في نفس مورده بأصل منجّز، فيسقط الأصل المؤمّن في هذا الطرف، أمّا الأصل في الطرف الآخر فهو غير معارض، وحينئذ يجري بلا محذور.

• لا فرق في منجّزية العلم الإجمالي بين أن يكون المعلوم تكليفاً من نوع واحد، أو تكليفاً من نوعين.

• يشترط أن يكون الموضوع المعلوم بالإجمال تمام الموضوع للتكليف.

• الضابطة العامّة لمنجّزية العلم الإجمالي بموضوع التكليف هو أن يكون موجباً للعلم الإجمالي بثبوت التكليف الفعلي، أمّا لو لم يكن موجباً للتكليف الفعلي كما في حالة العلم بجزء الموضوع - سواء على التقديرين أو على تقدير دون تقدير - فلا يكون منجّزاً.

(٢٩)

أركان منجّزية العلم الإجمالي

- الركن الأوّل: وجود العلم بالجامع بين الأطراف
  - ✓ لا فرق في التنجّز بين العلم الإجمالي الوجداني والتعبّدي
  - ✓ العلم الإجمالي التعبّدي غير منجّز
  - ✓ مناقشة المصنّف لكلا الوجهين

٢. أركان منجزية العلم الإجمالي

نستطيعُ أن نستخلصَ ممّا تقدّم: أنّ قاعدةَ منجّزيةِ العلم الإجماليِّ لها عدّةُ أركان:

الركنُ الأوّلُ: وجودُ العلمِ بالجامع؛ إذ لولا العلمُ بالجامع لكانت الشبهةُ في كلِّ طرفٍ بدويةً وتجري فيها البراءةُ الشرعية.

ولا شكّ في وفاءِ العلمِ بالجامع بالتنجيز فيما إذا كان علماً وجدانياً، وأمّا إذا كان ما يعبَّرُ عنه بالعلم التعبّدي فلابدّ من بحثٍ فيه.

ومثالُه: أن تقومَ البيّنةُ ـ مثلاً ـ على نجاسةِ أحدِ الإناءين، فهل يطبَّقُ على ذلك قاعدةُ منجّزيةِ العلمِ الإجماليِّ أيضاً؟ وجهان:

فقد يقالُ بالتطبيق على أساس أنّ دليلَ الحجّيةِ يجعلُ الأمارةَ علماً، فيترتّبُ عليه آثارُ العلمِ الطريقيِّ التي منها منجّزيةُ العلمِ الإجماليّ.

وقد يقالُ بعدمِه على أساس أنّ الأصولَ إنّما تتعارضُ إذا أدّى جريانُها في كلِّ الأطراف إلى الترخيص في المخالفةِ القطعيةِ للتكليف الواقعيّ، ولا يلزمُ ذلك في موردِ البحث؛ لعدم العلمِ بمصادفةِ البيّنةِ للتكليف الواقعيّ.

وكلا هذين الوجهين غيرُ صحيح.

وتحقيقُ الحال في ذلك: أنّ البيّنةَ تارةً يُفترضُ قيامُها ابتداءً على الجامع، وأخرى يُفترضُ قيامُها على الفرد ثمّ تردّدَ موردُها بين طرفين.

أمّا في الحالةِ الأولى: فنواجهُ دليلَين:

أحدُهما: دليلُ حجّيةِ الأمارةِ الذي ينجِّزُ مؤدّاها.

والآخرُ: دليلُ الأصلِ الجاري في كلٍّ من الطرفين في نفسِه، وهما دليلان

متعارضان؛ لعدم إمكانِ العملِ بهما معاً.

والوجهُ الأوّلُ يفترضُ تماميّةَ الدليلِ الأوّل، ويرتّبُ على ذلك عدمُ إمكانِ إجراءِ الأصول.

والوجهُ الثاني لا يفترضُ الفراغَ عن ذلك، فيقولُ: لا محذورَ في جريانها.

والاتجاهُ الصحيحُ هو حلُّ التعارضِ القائمِ بين الدليلين.

فإن قيل: أليس دليلُ حجّيةِ الأمارةِ حاكماً على دليل الأصل؟

كان الجوابُ: إنّ هذه الحكومةَ إنّما هي فيما إذا اتّحدَ موردُهما، لا في مثل المقام، إذ تلغي الأمارةُ ـ تعبّداً ـ الشكَّ بلحاظِ الجامع. وموضوعُ الأصل في كلٍّ من الطرفينِ الشكُّ فيه بالخصوص، فلا حكومةَ، بل لابدّ من الاستنادِ إلى ميزانٍ آخرَ لتقديم دليل الحجّيةِ على دليل الأصل؛ من قبيلِ الأخصّيةِ أو نحوِ ذلك، وبعد افتراضِ التقديمِ نرتِّبُ عليه آثارَ العلمِ الإجمالي.

وأمّا في الحالةِ الثانية: فالأصلُ ساقطٌ في مورد الأمارة؛ للتنافي بينهما وحكومةِ الأمارة عليه.

ولما كان موردُها غيرَ معيَّنٍ ومردّداً بين طرفينِ فلا يمكنُ إجراءُ الأصلِ في كلٍّ مِن الطرفين؛ للعلم بوجودِ الحاكم المسقطِ للأصل في أحدِهما، ولا مسوِّغَ لإجرائِه في أحدِهما خاصّة، وبهذا يتنجّزُ الطرفان معاً.

الشرح

مما تقدّم يمكن أن نستخلص أن قاعدة منجّزية العلم الإجمالي لها أركان أربعة وهي:

الركن الأول: وجود العلم بالجامع بين الأطراف

مثاله: ما لو علم المكلّف بنجاسة أحد الإناءين، ولولا العلم بالجامع لكانت الشبهة في كلّ طرف بدوية، وتكون مجرى للأصول المؤمّنة، فيكون العلم بالجامع منجّزاً، هذا فيما إذا كان علماً وجدانياً، ولا إشكال فيه.

وإنما الكلام في العلم الإجمالي التعبّدي الاعتباري، كما لو قامت البيّنة على نجاسة أحد الإناءين، فالبيّنة ليست علماً وجدانياً وإنما هي علم تعبّدي، أي أن الشارع عبَّدنا بالتعامل مع البيّنة معاملة العلم الوجداني، فهل العلم التعبّدي منجّز كالعلم الوجداني؟

في مقام الإجابة يوجد وجهان:

١. لا فرق في التنجّز بين العلم الإجمالي الوجداني والتعبّدي

الوجه الأول: ما ذهبت إليه مدرسة المحقّق النائيني [1] من عدم الفرق بينهما وأن حال الأمارة المعتبرة كحال العلم الإجمالي الوجداني، بتقريب أن الأمارة المعتبرة حيث إنها علم تعبّدي شرعاً فيترتّب عليها تمام آثار العلم الوجداني، منها منجّزية التكليف المتعلّق بالجامع العرضي، فإذن لا فرق بينهما، فكما أن العلم الإجمالي إذا كان وجدانياً منجّز للتكليف المعلوم بالإجمال تنجيزه بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية العملية بنحو المباشرة والعلّية التامّة، وبالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية العملية بالواسطة وبنحو

(١) فوائد الأصول ج ٤ ص ٦.

الاقتضاء، فكذلك إذا كان العلم الإجمالي تعبّدياً فإنّ تنجيزه للتكليف المعلـوم بالإجمال بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية العمليـة بنحـو المباشرة والعلّيـة التامّة وبالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية العملية بالواسطة وبنحو الاقتضاء.

٢. العلم الإجمالي التعبّدي غير منجّز

يذهب هذا الوجه إلى عدم ثبوت المنجّزية، وعلى هـذا فتجـري الأصـول المؤمّنة في جميع الأطراف، ولا يلزم محذور المخالفة القطعية للتكليف الواقعي؛ وذلك لاحتمال أن البيّنة غير مطابقة للواقـع، أي أن البيّنـة التـي قامـت عـلى نجاسة أحد الإناءَين قد تكون مخطئة، ومن ثـم لا نقطـع بـأن أحـد الإنـاءَين نجس واقعاً، وعلى هذا لو أجرينـا أصـالة الطهـارة في الطـرفين لم يحـصل لنـا القطع بمخافة الواقع.

وبعبارة أخرى إن العلـم الإجمـالي إذا كـان وجـدانياً. فـلا يمكـن جعـل الأصول العمليـة المرخّـصة في جميـع أطرافـه؛ لاسـتلزام ذلـك الترخـيص في المخالفة القطعية العملية وفي البعض دون الآخر ترجيح من غير مرجّح، فلهـذا لا يمكن إجراؤها في أطراف العلم الإجمالي، بينما إذا كان العلم الإجمالي تعبّدياً فلا يستلزم جريان الأصول العملية المرخّـصة في تمـام أطـراف الترخـيص في المخالفة القطعية العملية لاحتمال خطأ الأمـارة للواقـع وعـدم مطابقتهـا لـه، وعلى هذا فلا مانع من إجرائهـا في جميـع أطرافـه، باعتبـار أنـه لا يـستلزم إلا الترخيص في المخالفة الاحتمالية أو الظنيّة، وهذا لا يمنع عن إجرائها.

وإن شئت قلت: إن جريان الأصـول المؤمّنـة في أطـراف العلـم الإجمـالي الوجداني كافّة، حيث يستلزم الترخيص في المخالفة القطعيـة العمليـة، فتقـع المعارضة بينها فتسقط جميعاً من جهة المعارضة، وأمـا جريانهـا في بعـض دون آخر فهو ترجيح من غير مرجّح، فلا يمكن، بيـنما جريانهـا في أطـراف العلـم

الإجمالي التعبّدي، حيث إنّه لا يستلزم محذور المخالفة القطعية العملية فلا تقع المعارضة بينها، ولا مانع من جريانها في جميع أطرافه، لأن المقتضي لـه موجـود وهو وجود موضوعها في أطرافه، والمانع - وهو المعارضة- مفقود.

وبهذا يتّضح الفرق بين العلم الوجداني بالتكليف وبين العلـم التعبّـدي، فإنّه على الأول (العلم الوجداني) لـو أجرينـا الأصـول المؤمّنـة في الأطـراف لأدّى ذلك إلى المخالفة القطعية للتكليف الواقعي، بخلافه على الثاني (العلـم التعبّدي) لأننا لانقطع بمخالفة التكليف الـواقعي فـيما لـو أجرينـا الأصـول المؤمّنة في جميع الأطراف، وعليه فالعلم الإجمالي التعبّدي غير منجّز.

ولكن المصنّف ناقش في الوجهين، وتحقيق الحال أنّ نقـول: إن البيّنـة لـو قامت على نجاسة أحد الإناءين، فهذا يكون على حالتين:

الحالة الأولى: أن نفرض أنّ البيّنة قامت على الجامع، كما لو شهدت البيّنـة على نجاسة أحد الإناءَين بنحو الترديد، إمّا هذا الإناء وإمّا ذاك.

الحالة الثانية: أن نفرض أن تقوم البيّنة على فرد معيَّن من الإناءَين، كما لـو قالت: الإناء «أ» هو النجس، وبعد ذلك اختلط الإناءان وحصل الـتردّد عنـد الشاهد، فقال: لا أدري أن النجاسة وقعت في هذا الطرف أم ذاك.

إذا تبيّن ذلك، نقول: أمّا في:

• **الحالة الأولى**: وهي أن البيّنة قامت على الجامع، فيوجد عنـدنا دلـيلان، أحدهما البيّنة التي تقـول بوجـود نجاسـة في أحـد الإنـاءين، والآخـر يقـول بعدمها، وهو أصالة الطهارة، القائلة: هذا الإناء طاهر وذاك طاهر أيضاً.

وعلى هذا الأساس فإن أصحاب الوجه الأوّل الذين قالوا بمنجّزية العلم الإجمالي التعبّدي، ذهبوا إلى تقديم البيّنة - وهي الأمارة- على الأصل المـؤمّن بالحكومة، وحيث إنّ الإناء النجس مردّد بين إناءين، فلا يمكن إجراء أصـالة الطهارة في كلا الطرفين؛ وذلك لحكومة الأمارة المسقطة لأصـالة الطهـارة في

أحد الطرفين، كذلك لا يمكن إجراء أصالة الطهارة في أحدهما دون الآخر؛ لأنه ترجيح بلا مرجّح، وبالتالي لابدّ من تنجّز الطرفين، فيثبت أن العلم الإجمالي التعبّدي منجّز.

أمّا أصحاب الوجه الثاني فقد قالوا بعدم تنجّز العلم الإجمالي التعبّدي؛ وذلك لما تقدّم من احتمال عدم مطابقة البيّنة للواقع، إذ لو أجرينا أصالة الطهارة في الطرفين لم يحصل لنا القطع بمخافة الواقع.

وكلا الوجهين غير صحيح، فإننا بعد وجود دليلين معتبرين وهما دليل الأمارة ودليل الأصل، لا يسوغ لنا أخذ أحدهما وطرح الآخر بلا مبرّر.

والصحيح أن الأمارة تقدَّم على الأصل بالأخصّية أو ما يؤدّي إلى التخصيص، فإنّ دليل الأصل أعم؛ لأنه يشمل كلّ مورد مشكوك سواء كان أمارة أم لا، أمّا دليل الأمارة فهو أخص؛ فالأصل العملي يقول: كلّ مشكوك الطهارة فهو طاهر، أعمّ من أن يكون ذلك المشكوك خبر ثقة أو لا، إذ من الواضح أنه عند قيام خبر الثقة يبقى المورد مشكوكاً.

فتُقدّم الأمارة على الأصل العملي بالأخصّية، وهذا ما أشار إليه المصنّف قدس سره في بحث التعارض بقوله: «الأمارة – بحكم هذه الأخصّية والنصية في دليل حجّيتها– مقدّمة على الأصل المخالف لها»[1].

وبهذا يتّضح أن كلا الوجهين غير تامّ من الناحية الفنّية، والصحيح هو تقدّم الأمارات على الأصول من باب الأخصّية، وعلى هذا ففي المقام وهو قيام البيّنة على نجاسة أحد الإناءَين، فإن إجراء أصالة الطهارة في كلا الطرفين، ينافي البيّنة القائمة على الجامع، وإجراءها في أحدهما ترجيح بلا مرجّح، فيتساقطان (أصالة الطهارة في الطرفين) ومن ثم تترتّب آثار العلم الإجمالي وهو وجوب الموافقة القطعية.

---

(١) الحلقة الثالثة: القسم الثاني: ص٣٦٣.

وهذه النتيجة وإن كانت تلتقي مع نتيجة الوجه الأوّل وهو وجوب الموافقة القطعية، لكن يوجد فرق بينهما؛ إذ في الوجه الأوّل قالوا: إن وجوب الموافقة القطعية لأجل تقدّم دليل البيّنة على الأصل بالحكومة، أمّا ما ذهب إليه المصنّف فالموافقة القطعية لأجل تقدّم الأمارة على الأصل بالأخصّية.

إن قلت: أليس دليل الأمارة حاكماً على الأصول، فلماذا لا نقدّم الأمارة على أصالة الطهارة بالحكومة، كما هو مبنى المشهور الذين قالوا إن حجّية الأمارة تعني أن الشارع جعلها علماً، وإذا كانت علماً فهي ترفع موضوع الأصل وهو الشكّ، وعليه فلا معنى لحلّ التعارض بين الأمارة والأصل بالأخصّية أو النصّية ونحو ذلك.

وقد أثار هذا الإشكال المحقّق العراقي حيث قال: «نعم، قد يتوهّم حينئذ وقوع التنافي بين التعبّد بنجاسة أحد الكأسين بمقتضى البيّنة، وبين التعبّد بطهارة كلّ من الكأسين بمقتضى الأصل الجاري فيهما؛ بتقريب: أن مفاد البيّنة لما لا يكون إلا نجاسة أحد الكأسين بهذا العنوان الإجمالي، فلا جرَم تجري أصالة الطهارة في كلّ واحد من الكأسين بعنوانهما التفصيلي؛ لمكان تحقّق موضوعها وهو الشكّ الوجداني في كلّ واحد منهما وعدم ارتفاعه لا بالوجدان ولا بالتعبّد، لاختلاف موضوع التعبّد بالبيّنة مع موضوع التعبّد بالطهارة في الأصلين.

ومع جريان أصالة الطهارة فيهما يقع التنافي بين التعبّد بالبيّنة بالنسبة إلى العنوان الإجمالي المعبَّر عنه بأحد الكأسين، وبين التعبّد بكلّ من الأصلين في كلّ واحد من الكأسين، ولا ترجيح في تقديم التعبّد بالبيّنة على التعبّد بالأصل الجاري في الطرفين.

ولا يقاس ذلك بالعلم الوجداني بنجاسة أحد الكأسين، لأنّ العلم الإجمالي لّما كان بنفسه كاشفاً تامّاً عن الواقع وحجّة على ثبوت التكليف في

البين، كان مانعاً بحكم العقل عن مجيء الترخيص على خلافه في الأطراف.

وهذا بخلاف مثل البيّنة حيث إن طريقيتها لثبوت التكليف لا يكون ذاتياً كالعلم؛ لمكان احتمال الخلاف بالوجدان، وإنما كان ذلك بمعونة جعل شرعي بالتعبّد بها، ومع فرض التنافي بين قضية التعبّد بها وبين التعبّد بالأصل الجاري في كلّ واحد من الأطراف، يتوجه الإشكال في تقديم البيّنة على الأصل الجاري في الأطراف بعد تغاير موضوعهما وعدم اقتضاء البيّنة ولو بدليل اعتبارها لرفع موضوع الأصل»[1].

قلنا: بناءً على مبنى المشهور من تقدّم الأمارة على الأصول بالحكومة أو الورود بشرط أن يكون موردهما ومصبّهما واحداً[2]، وفي المقام نجد مورد الأمارة والأصل العملي مختلفاً، فإن مورد الأمارة هو الجامع، أمّا مورد الأصل فهو هذا الفرد وذاك الفرد، وعلى هذا لا يمكن أن يكون في المقام حكومة أو أصل.

وقد دفع هذا الإشكال المحقّق العراقي بعدما أثاره حيث قال: «ولكن يندفع ذلك بأن مفاد البيّنة في مفروض البحث وإن كان نجاسة أحد الكأسين بهذا العنوان الإجمالي إلا أن تقديمها على الأصل الجاري في الطرفين إنما يكون بمناط الحكومة؛ لمكان ورودها على موضوع الأصلين واقتضائها بالالتزام لنفي الطهارة الثابتة في كلّ من الطرفين بنحو يلازم نفيها في كلّ طرف لثبوتها في الطرف الآخر.

توضيح ذلك: أنه لا شبهة في أن مقتضى أصالة الطهارة في الطرفين مع

---

(١) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣٢٧.

(٢) لاشكّ في تقديم الأمارة على الأصل العملي، لكن وقع الخلاف بينهما في أن تقدم الأمارة بم؛ أبالحكومة أم بالورود، فذهب بعضٌ إلى أن التقديم بالحكومة، وذهب آخرون إلى أن التقديم بالورود.

قطع النظر عن قيام البيّنة على نجاسة أحدهما إنما هو طهارة كلّ واحد من الكأسين بالطهارة المطلقة المجتمعة مع طهارة الكأس الآخر، وأمّا بعد قيام البيّنة على نجاسة أحدهما، فحيث إنّه يلازم قيامها على ذلك لقيامها على انتفاء تلك الطهارة المطلقة التي يقتضيها الأصل في كلّ منهما، فلا محالة - بشمول دليل اعتبارها لمدلولها الالتزامي- ترتفع تلك الطهارة المطلقة الثابتة بمقتضى الأصل لكلّ واحد من الطرفين، ولازمه إلغاء التعبّد بالأصلين في كلّ من الطرفين من هذه الجهة؛ لحكومة دليل التعبّد بالبيّنة من هذه الجهة حسب اقتضائه لتتميم الكشف على دليل التعبّد بالطهارة فيه»[1].

ومن الجدير بالذكر أن هذا الإشكال لا يرد على مبنى السيد الشهيد، لأنه قدس سره لا يرى أن تقدّم الأمارات على الأصول بالحكومة، وإنما تقدّم الامارة بالأخصّية كما تبيّن سابقاً.

• **الحالة الثانية**: وهي أن نفرض أن تقوم البيّنة على فرد معيَّن من الإناءَين، ثم اختلط وتردّد بين الفردين، فهنا الإناء الذي قامت البيّنة على أنه نجس لا تجري فيه أصالة الطهارة؛ لحكومة الأمارة على أصالة الطهارة، نعم تجري أصالة الطهارة في الطرف الآخر، لكن حيث إنّنا لا نعلم في أي الإناءَين وقعت النجاسة، لا يمكننا إجراء أصالة الطهارة في أي منهما، لأنه ترجيح بلا مرجّح، وبهذا يكون العلم الإجمالي منجّزاً وتترتّب عليه الآثار.

من جميع ما تقدّم يتّضح: أنه في الحالة الأولى يتنجّز العلم الإجمالي؛ لأنه بعد تقدّم الأمارة على الأصل بالأخصّية، فلا يمكن إجراء الأصل في كلا الطرفين؛ لمخالفة الجامع الذي قامت عليه البيّنة، وكذا لا يمكن إجراء الأصل في أحد الأطراف لأنه ترجيح بلا مرجّح.

---

(١) المصدر السابق: ج٣، ص٣٢٧.

وفي الحالة الثانية، أيضاً يتنجّز العلم الإجمالي، وذلك لأنه بعد عدم إمكان جريان الأصل في الطرف الذي قامت عليه البيّنة؛ لحكومة البيّنة على الأصل، لا يمكن أن نجري الأصل في الطرف الآخر؛ لأنه ترجيح بلا مرجّح.

إلى هنا قد تبيّن أنه لا فرق بين العلم الإجمالي الوجداني والعلم الإجمالي التعبّدي من هذه الناحية؛ لوضوح أن العقل العملي يحكم بقبح مخالفة المولى وأنها ظلم وتعدٍّ على حقّه وهو حقّ الطاعة، بلا فرق في هذا الحكم بين موارد العلم الإجمالي الوجداني وموارد العلم الإجمالي التعبّدي، لأن المناط في هذا الحكم العقلي هو تنجّز التكليف الواقعي وإن كان بالأمارة والعلم التعبّدي، ضرورة أنه بعد تنجّزه لا يمكن الترخيص في مخالفته.

خاتمة: في الفرق بين العلم الإجمالي التعبّدي والوجداني

الفرق بين العلم الإجمالي التعبّدي في حالة قيام الأمارة على نجاسة الإناء المعيّن ثم حصول تردّد، وبين العلم الإجمالي الوجداني، هو أن العلم الإجمالي الوجداني - كالعلم بنجاسة أحد الإناءَين- يكون كلّ طرف مقتضياً لجريان أصالة الطهارة، وتتعارضان وتتساقطان، كما هو واضح، فالتعارض هنا بين الحجتين أي أصالة الطهارة في هذا الطرف مع أصالة الطهارة في الطرف الآخر.

أمّا في العلم الإجمالي التعبّدي في الحالة الثانية، فلا يوجد مقتضٍ لأصالة الطهارة في كلا الطرفين؛ لأنه في الطرف الذي قامت عليه الأمارة تكون أصالة الطهارة ساقطة؛ لحكومة الأمارة، وفي الطرف الآخر يوجد مقتضي لأصالة الطهارة، لكن حيث حصل التردّد في الطرف الذي قامت عليه الأمارة، فلا نستطيع أن نجري أصالة الطهارة في أيّ منهما؛ لأنه ترجيح بلا مرجّح، فيتعارضان ويتساقطان، لكن الشيء المهمّ هنا هو أن التعارض في المقام هو تعارض الحجّة- أصالة الطهارة- باللاحجّة، في الطرف الآخر الذي

سقطت فيه الحجّة وهي أصالة الطهارة؛ لحكومة الأمارة عليها، وهذا بخلاف العلم الإجمالي الوجداني الذي فيه التعارض بين الحجتين؛ لجريان أصالة الطهارة في كلا الطرفين.

تعليق على النص

• قوله قُدِّسَ سِرُّهُ: «**دليل الحجية يجعل الأمارة علماً فيترتّب عليه آثار العلم الطريقي**». تقييد العلم بالطريقي لأجل أن المنجّزية من آثار العلم الطريقي لا الموضوعي.

• قوله: «**أمّا الحالة الأولى فنواجه دليلين: أحدهما دليل حجّية الأمارة الذي ينجّز**». أي الدليل الذي ينجِّز مؤدَّى الأمارة.

• قوله: «**والوجه الأوّل يفترض تمامية الدليل الأوّل ويرتّب على ذلك عدم إمكان إجراء**». أي الوجه الذي ذكره المصنّف بقوله: «فهل يطبّق على ذلك قاعدة منجّزية العلم الإجمالي أيضاً؟ وجهان، فقد يقال بالتطبيق...»

• قوله: «**والوجه الثاني لا يفترض الفراغ عن ذلك**»، بمعنى أن الوجه الثاني لا يفترض تمامية الدليل الأوّل، وعليه فيمكن إجراء الأصول المؤمّنة في الأطراف.

• قوله: «**لتقديم دليل الحجية على دليل الأصل من قبيل الأخصّية أو نحو ذلك**». أي لأخصّية مورد دليل الأمارة من مورد دليل أصالة الطهارة من جهة رغم أن بين الموردين عموماً وخصوصاً من وجه، ووجه الأخصية في محل الالتقاء هو أن المتشرّعة يرون الأخذ بأصالة الطهارة في كل حالات الشكّ بالطهارة والنجاسة إلا في حالات وجود أمارة في البين.

• قوله: «**وأمّا الحالة الثانية فالأصل في مورد الأمارة للتنافي بينهما**»، أي للتنافي بين الأمارة والأصل، فالطرف الذي يمكن أن يجري فيه الأصل المؤمّن يحتمل أن يكون هو مورد الأمارة، فلا يجري فيه الأصل؛ لحكومة الأمارة على

الأصل.

• قوله: «**الركن الأول: وجود العلم بالجامع**..». ذهب صاحب الكفاية إلى أن الركن الأول من أركان منجّزية العلم الإجمالي هو كون العلم الإجمالي متعلّقاً بالتكليف على كلّ تقدير، ولذا ذهب إلى عدم تنجيز العلم الإجمالي في الأمور التدريجية، لأن العلم الإجمالي فيها غير متعلّق بالتكلف الفعلي على كلّ تقدير، وهذا ما أشار إليه بقوله: (لو لم يعلم فعلية التكليف مع العلم به إجمالاً ... من جهة تعلّقه بموضوع يقطع بتحقّقه إجمالاً في هذا الشهر، كأيام حيض المستحاضة مثلاً، لما وجب موافقته بل جاز مخالفته)[1] وسيأتي تفصيل ذلك في بحث العلم الإجمالي في التدريجيات. وكذلك ذهب جملة من الأعلام إلى عدم تنجيز العلم الإجمالي إذا كان أحد أطرافه خارجاً عن قدرة المكلف أو خارجاً عن محلّ الابتلاء مستدلّين على ذلك باختلال الركن الأوّل؛ لعدم وجود علم إجمالي في ذلك[2]، وسيأتي تفصيل ذلك في بحث الخروج عن قدرة المكلف وفي بحث الخروج عن محلّ الابتلاء.

• قوله: «**وأما الحالة الثانية فالأصل ساقط**...».

تبيّن مما تقدّم أن العلم الإجمالي التعبّدي على حدّ العلم الإجمالي بالحكم الواقعي من حيث حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة، لكن قد يقال بوجود فوارق بينه وبين العلم الإجمالي بالحكم الواقعي بحسب الدقّة وإن كان لا يترتّب عليها جميعاً ثمرة عملية، وقد أشار المصنف إلى ذكر ثلاثة من هذه الفروق.

الفرق الأول: أن الأصول الترخيصية في أطراف العلم الإجمالي بالحكم الواقعي تكون متعارضة في نفسها بخلاف الأصول الترخيصية في أطراف

---

(١) كفاية الأصول: ص٣٦٠.

(٢) انظر كفاية الأصول: ص٣٦١؛ نهاية الأفكار: ج٣، ص ٣٣٨.

العلم الإجمالي بالحكم الظاهري لأنها بحسب الفرض مقيّدة - لأجل تقدّم دليل الأمارة والحكم الظاهري الإلزامي عليها- بغير مورد قيام الأمارة الإلزامية، وحيث إننا نعلم بقيامها إجمالاً، فيكون الشكّ في تحقّق موضوع أصالة الطهارة مثلاً في كل طرف من باب اشتباه الحجّة باللاحجّة. وهذا الفرق بحسب الحقيقة فرق نظري لا عملي لأنه يجري استصحاب عدم قيام الأمارة في هذا الطرف وعدم قيامها في ذاك الطرف المنقّح لموضوع أصالة الطهارة أو البراءة عن الواقع المشكوك في كل طرف، وحيث إن هذا التنقيح ظاهري بمعنى أن أثر الطهارة أو البراءة يترتّب على نفس هذا الأصل الموضوعي، يقع التعارض فيه؛ لأن نسبته إلى الحكم الظاهري المعلوم بالإجمال نفس نسبة الأصول في أطراف العلم الإجمالي بالحكم الواقعي من ارتكازية التناقض أو محذور قبح الترخيص في العصيان[1].

الفرق الثاني: فيما إذا كان أحد الإناءين مجرى لاستصحاب النجاسة في نفسه، فإنه إذا كان علمنا الإجمالي بالنجاسة الواقعية جرى استصحاب الطهارة أو قاعدتها في الطرف الآخر لعدم المعارض، وأما إذا قامت البيّنة على نجاسة أحدهما فنحتاج إلى استصحاب عدم قيام البيّنة في ذلك الطرف لإجراء القاعدة أو استصحاب الطهارة، وحينئذ إذا قلنا بأن الأمارة لا تحكم على الأصل المسانخ لها في المؤدّى جرى الاستصحاب المذكور من دون معارض؛ لأن الطرف الآخر يجري فيه استصحاب النجاسة المنجّز، فلا يظهر فرق عملي، وأما إن قلنا بأن الأمارة مقدّمة على الأصل المسانخ لها في المؤدّى أيضاً - كما هو المشهور- فقد يتوهّم وقوع التعارض بين استصحاب عدم قيام البيّنة في هذا الطرف مع استصحاب عدم قيامها في الطرف الآخر ولو على بعض المسالك في الاستصحاب.

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص ٢٦٠.

إلّا أن الصحيح: أن استصحاب عدم قيام البيّنة في الطرف الذي هو مورد لاستصحاب النجاسة لا يجري في نفسه حتى لو وافقنا الأصول الموضوعية لهذا الكلام، إذ يعلم على كلّ حال بنجاسته ظاهراً إما لقيام البيّنة أو الاستصحاب على نجاسته، فيجري استصحاب عدم البيّنة في الطرف الآخر لإثبات طهارته.

نعم هذا أيضاً فارق فنّي في كيفية تخريج عدم المعارضة بين الأصول وعدم منجّزية العلم الإجمالي بين العلم الإجمالي بالنجاسة الواقعية أو العلم الإجمالي بالنجاسة الظاهرية[١].

الفرق الثالث: وهو فارق عمليّ مترتّب على الفرق الأول الذي تقدّم، يظهر في الفرضية التي يقال فيها بجريان الأصل النافي الطولي في أحد الطرفين بلا معارضة مع الأصل النافي في الطرف الآخر، كما إذا علم إجمالاً بنجاسة الماء أو التراب فإنه بعد تساقط قاعدة الطهارة أو استصحابها فيهما معاً تجري أصالة الحلّ في الماء بالخصوص لتجويز شربه بلا معارض، إما للطولية كما يقول به المحقّق العراقي، أو لإجمال دليل الأصلين العرضيين كما يقول به السيد الخوئي، أو لمسانخة الأصلين المشتركين في الطرفين بخلاف الأصل المختصّ كما هو الصحيح. فإنّه على أحد هذه المباني يقال بالفرق بين العلم الإجمالي بالحكم الواقعي والعلم الإجمالي بالحكم الظاهري بالنجاسة وأن هذه البيانات إنما تتمّ في الأول دون الأخير؛ لأنه بناءً على الأخير لا يتعارض الأصلان العرضيان ليقال بجريان الأصل الطولي وعدم دخوله في المعارضة في رتبة واحدة أو يقال بإجمال دليلهما والانتهاء إلى دليل الأصل الطولي بلا معارض، بل يكون حال الأصل الطولي وهو أصالة الحلّ في الماء حال

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص ٢٦١.

استصحاب الطهارة أو قاعدتها من حيث الشكّ في تحقّق موضوعها وكونه من باب اشتباه الحجّة باللاحجّة فلا يمكن الرجوع إليه، لا ابتداء كما هو واضح ولا في طول إجراء استصحاب عدم قيام البيّنة في هذا الطرف؛ لأنه معارض باستصحاب عدم قيامها في الطرف الآخر وهما عرضيان ومن سنخ واحد[1].

(١) المصدر السابق.

(٣٠)

أركان منجزية العلم الإجمالي

الركن الثاني: وقوف العلم على الجامع

- أنحاء تعلّق العلم الإجمالي بالفرد
  - ✓ العلم المتعلّق بالفرد معيّناً لنفس المعلوم بالإجمال
  - ✓ لا يكون العلم بالفرد ناظراً إلى تعيّن المعلوم بالإجمال مباشرة
  - ✓ للمعلوم بالإجمال خصوصية غير محرزة في المعلوم بالتفصيل
  - ✓ أن يكون العلم الساري إلى الفرد تعبّدياً
- مناقشة المصنّف للانحلال في النحو الرابع
  - ✓ إشكال التعبّد بالانحلال لا الانحلال الحقيقي بالتعبّد

[الركن الثاني: وقوف العلم على الجامع]

الركنُ الثاني: وقوفُ العلمِ على الجامع وعدمُ سرايتِه إلى الفرد، إذ لو كان الجامعُ معلوماً في ضمن فردٍ معيَّنٍ لكان علماً تفصيلياً لا إجمالياً، ولما كان منجّزاً إلاّ بالنسبة إلى ذلك الفردِ بالخصوص، وحيثما يحصلُ علمٌ بالجامع ثمّ يسري العلمُ إلى الفرد يسمّى ذلك بانحلال العلم الإجماليِّ بالعلم بالفرد.

وتعلُّقُ العلم بالفرد له عدّةُ انحاء:

أحدُها: أن يكونَ العلمُ المتعلّقُ بالفردِ معيِّناً لنفس المعلوم بالإجمال، بمعنى العلم بأنّ هذا الفردَ هو نفسُ المعلوم الإجماليِّ المردَّد، ولا شكَّ حينئذٍ في سراية العلم من الجامع إلى الفرد وفي حصول الانحلال.

ثانيها: أن لا يكونَ العلمُ بالفرد ناظراً إلى تعيين المعلوم الإجماليّ مباشرةً، غير أنّ المعلوم الإجمالي ليس له أيُّ علامة أو خصوصيةٍ يحتملُ أن تحول دون انطباقِه على هذا الفرد، كما إذا علم بوجود إنسانٍ في المسجد ثم علم بوجود زيد.

والصحيحُ هنا سرايةُ العلم من الجامع إلى الفرد وحصولُ الانحلال أيضاً؛ إذ يعودُ العِلمان معاً إلى علمٍ تفصيليٍّ بزيد وشكٍّ بدويٍّ في إنسانٍ آخر.

ثالثُها: أن لا يكونَ العلمُ بالفرد ناظراً إلى تعيين المعلوم الإجماليّ، ويكونُ للمعلوم الإجمالي علامةٌ في نظر العالم غيرُ محرزةٍ التواجدَ في ذلك الفرد، كما إذا علمَ بوجود إنسانٍ طويلٍ في المسجد ثم علم بوجود زيدٍ وهو لا يعلمُ أنه طويلٌ أو لا.

والصحيحُ هنا عدمُ الانحلال؛ لعدم إحراز كون المعلوم بالعلم الثاني مصداقاً للمعلوم بالعلم الأوّل بحيث يصحُّ أن ينطبقَ عليه، فلا يسري العلمُ من الجامع الإجماليِّ إلى تحصُّصِه ضمنَ الفرد.

رابعُها: أن يكونَ العلمُ الساري إلى الفرد تعبّدياً بأن قامتْ أمارةٌ على ذلك بنحوٍ لو كانت علماً وجدانياً لحصل الانحلال.

وقد يُتوهّمُ في مثل ذلك: الانحلالُ التعبّديُّ؛ بدعوى: أنّ دليلَ الحجّيةِ يرتّبُ كلَّ آثار العلم على الأمارةِ تعبّداً، ومن جملتها الانحلال.

ولكنه توهّمٌ باطل؛ لأنّ مفادَ دليل الحجّيةِ إن كان هو تنزيلَ الأمارةِ منزلةَ العلم، فمن الواضح أنّ التنزيلَ لا يمكنُ أن يكونَ ناظراً إلى الانحلال؛ لأنه أثرٌ تكوينيٌّ للعلم وليس بيد المولى توسيعُه، وإن كان مفادُ دليل الحجّيةِ اعتبارَ الامارةِ علماً على طريقةِ المجازِ العقليِّ فمن المعلوم أنّ هذا الاعتبارَ لا يترتّبُ عليه آثارُ العلم الحقيقيِّ التي منها الانحلال، وإنّما يترتّبُ عليه آثارُ العلم الاعتباريّ.

فإن قيل: نحن لا نريدُ بدليل الحجّيةِ أن نثبتَ الانحلالَ الحقيقيَّ بالتعبّد لكي يقالَ بأنه أثرٌ تكوينيٌّ تابعٌ لعلّتِه ولا يحصلُ بالتعبّد تنزيلاً أو اعتباراً، بل نريدُ استفادةَ التعبّدِ بالانحلال من دليل الحجّية؛ لأنّ مفادَهُ التعبّدُ بإلغاءِ الشكِّ، والعلمُ بمؤدّى الأمارة، وهذا بنفسه تعبّدٌ بالانحلال فهو انحلالٌ تعبّدي.

كان الجوابُ على ذلك: إن التعبّدَ المذكورَ ليس تعبّداً بالانحلال بل بما هو علّةٌ للانحلال، والتعبّدُ بالعلّة لا يساوقُ التعبّدَ بمعلولها.

أضفْ إلى ذلك: أنّ التعبّدَ بالانحلال لا معنى له ولا أثر؛ لأنه إن أريدَ به التأمينُ بالنسبة إلى الفرد الآخر بلا حاجةٍ إلى إجراء أصل مؤمّنٍ فيه، فهذا غيرُ صحيح؛ لأنّ التأمينَ عن كلِّ شبهةٍ بحاجةٍ إلى أصلٍ مؤمّنٍ حتى

ولو كانت بدوية.

وان أريدَ بذلك التمكينُ من إجراءِ ذلك الأصل في الفرد الآخر فهذا يحصلُ بدون حاجةٍ إلى التعبّد بالانحلال، وملاكُه زوالُ المعارضةِ بسبب خروج موردِ الأمارة عن كونِه مورداً للأصل المؤمّن، سواء أُنشئ التعبّدُ بعنوان الانحلال أو لا.

الشرح

وقوف العلم على الجامع، من أركان العلم الإجمالي الواضحة التي لا شبهة فيه؛ لأن من مقوّمات العلم الإجمالي هو وقوف العلم على الجامع وعدم سرايته إلى هذا الفرد أو ذاك بالخصوص، وإلا لانقلب إلى علم تفصيلي بالفرد الذي سرى إليه العلم، وشكّ بدوي في الفرد الآخر، وحينئذ لا يتنجّز إلا الفرد المعلوم بالخصوص، وتسمّى هذه الحالة بانحلال العلم الإجمالي بالعلم بالفرد.

وعلى هذا الأساس كان وقوف العلم بالجامع وعدم سرايته إلى الفرد بالخصوص، من أركان العلم الإجمالي.

لكن الشيء المهمّ الذي لأجله عُقد هذا البحث هو الوقوف على الحالات التي بها ينحلّ العلم الإجمالي حينما يسري العلم من الجامع إلى الفرد، وفيما يلي نستعرض هذه الحالات والأنحاء التي يسري بها العلم من الجامع إلى الفرد لكي نرى الأنحاء التي بها ينحلّ العلم الإجمالي.

أنحاء تعلق العلم الإجمالي بالفرد

هنالك أربعة أنحاء من تعلّق العلم الإجمالي بالفرد، وهي:

١ . العلم المتعلّق بالفرد معيّناً لنفس المعلوم بالإجمال

فلو علمنا بالإجمال بموت ابن زيد، وكان مردّداً بين شخصين من أولاده، ثم علمنا بعد ذلك بأن ولده الأكبر هو الميّت، فهنا لا إشكال في انحلال العلم الإجمالي، لتعيّن متعلّقه تفصيلاً في الخارج، وشكّ بدوي في الطرف الآخر، وهو ما يقال من انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي والشكّ البدوي.

أو ما إذا علمنا بنجاسة إناء مردّد بين إناءَين، ثم علمنا بعد ذلك أن النجس هو خصوص الإناء الأوّل.

٢. لا يكون العلم بالفرد ناظراً إلى تعيّن المعلوم بالإجمال مباشرة

لكن المعلوم الإجمالي ليست فيه أية علامة أو خصوصية تمنع من انطباقه على الفرد المعلوم تفصيلاً، كما إذا علم بوجود إنسان في المسجد ثم علم بوجود زيد فيه. أو إذا علمنا إجمالاً بموت أحد شخصين، ثم علمنا بموت الأوّل منهما، فهنا لا يوجد مانع يحول دون انطباق المعلوم بالإجمال على هذا المعلوم بالتفصيل، ففي هذه الحالة هل ينحلّ العلم الإجمالي أم لا؟

هذا ما أشار إليه المصنّف حيث ذكر أن الصحيح هو الانحلال، وذلك لسراية العلم من الجامع إلى الفرد، فيعود العلمان معاً إلى علم تفصيلي بالفرد المعلوم وشكّ بدوي في الفرد الآخر، وتفصيل ذلك يأتي في التطبيق الثالث من تطبيقات العلم الإجمالي.

والفرق بين النحو الأوّل والثاني هو: أنه في النحو الأوّل تعلّق العلم الثاني بنفس ما كان معلوماً بالإجمال أوّلاً، وهذا بخلافه في النحو الثاني، فإنه لم يجزم أن زيداً هو نفس المعلوم بالإجمال، بل كان ذلك مجرّد احتمال[1].

٣. في المعلوم بالإجمال خصوصية غير محرزة في المعلوم بالتفصيل

وذلك كما لو علم بوجود إنسان طويل في المسجد ثم علم بوجود زيد، لكن لا يعلم أن زيداً أطويلٌ لكي يكون منطبقاً على المعلوم بالإجمال، أم ليس بطويل لكي لا يكون منطبقاً عليه؟ فهل ينحلّ العلم الإجمالي؟

الصحيح عدم الانحلال، وذلك لعدم إحراز أن الفرد المعلوم هو مصداق للمعلوم بالإجمال بنحو ينطبق عليه، وإنما نسبته إلى الطرفين على حدّ واحد، وعليه فلا يسري العلم من الجامع إلى الفرد، لذا يستحيل الانحلال[2].

والفرق بين هذا النحو والنحوين السابقين: أنه في النحوين السابقين لم

---

(١) انظر بحوث في علم الأصول، تقرير الشيخ حسن عبد الساتر: ج١٢، ص١١٧.

(٢) انظر بحوث في علم الأصول، تقريرات السيد الهاشمي: ج٥، ص٢٣٩.

يفترض وجود علامة خاصّة في المعلوم الإجمالي، بينما في هذا النحو الثالث فرض علامة خاصّة فيه، من كونه طويلاً أو قصيراً ونحو ذلك.

٤ . أن يكون العلم الساري إلى الفرد تعبّدياً

وهذا كما لو قامت الأمارة على ذلك، من قبيل أننا نعلم إجمالاً بنجاسة أحد الإناءَين، ثم أخبر الثقة بأن النجس هو خصوص الإناء الأوّل، فبناء على أن المجعول في الأمارة هو الطريقية والعلمية - كما ذهبت إلى ذلك مدرسة النائيني- يترتّب عليها كلّ آثار العلم الوجداني تعبّداً، ومن جملتها الانحلال وجريان الأصل المؤمّن في الطرف الآخر. قال النائيني: (إن كلّ ما يوجب بوجوده السابق عدم تأثير العلم الإجمالي، يوجب انحلاله بوجوده اللاحق، من دون فرق بين العلم الوجداني أو الأمارة المعتبرة أو الأصل الشرعي أو العقلي. فلو علم بوجود نجاسة سابقة واقعة في الإناء المعيَّن من الإنائين المعلوم نجاسة أحدهما إجمالا أو الإناء الثالث، فلا محالة يوجب هذا العلم انحلال العلم الأول، فيرجع إلى الأصل في الإناء الآخر من الإنائين) [1].

مناقشة المصنف للانحلال في النحو الرابع

إنّ ما تقدّم من انحلال العلم الإجمالي في النحو الرابع غير صحيح، حتى لو سلّمنا بأنّ الأمارة مجعولة على نحو الطريقية والعلمية، وذلك لأنّ مفاد دليل حجّية الأمارة:

- إمّا أن يكون بلحاظ تنزيل الأمارة منزلة العلم.
- أو اعتبار الأمارة علماً على طريقة المجاز العقلي.

وكلاهما لا يؤدّيان إلى الانحلال.

أمّا الأوّل: فالمقصود من تنزيل الأمارة منزلة العلم: أن الأمارة يترتّب

---

(١) أجود التقريرات: ج٢، ص٢٤٨.

عليها آثار العلم، ولازم هذا التنزيل هو سراية حكم المنزل عليه الذي هو العلم إلى المنزل الذي هو الخبر، كأن يقال: نُزّلت وسرت أحكام الصلاة إلى الطواف بالبيت في قوله: «**الطواف في البيت صلاة**»، وحيث إنّ من آثار العلم تحقّق انحلال العلم الإجمالي بالعلم، فيلزم ثبوت هذا الأثر للأمارة أيضاً.

والجواب: إن دليل تنزيل الأمارة منزلة العلم، لا يسري إلى اللوازم التكوينية للمنزَل عليه، وإنما يسري إلى خصوص الآثار الشرعية والأحكام كالمنجّزية والمعذّرية، من قبيل تسرية الطهارة التي هي أثر شرعي إلى الطواف بالبيت، لا تنزيل الأمارة منزلة العلم في الآثار التكوينية، وبما أن الانحلال أثر تكويني للعلم وليس أثراً شرعياً، فلا يشمله مفاد دليل حجّية الأمارة، فمن الواضح أننا حينما ننزّل الرجل الشجاع منزلة الأسد لا يعني تسريته إلى اللوازم التكوينية للأسد - كالبخر مثلاً- وذلك لأن البخر لازم تكويني.

إذن لا يمكن استفادة انحلال العلم الإجمالي بالأمارة؛ وذلك لأن الانحلال للعلم الإجمالي أثر تكويني، لا أثر شرعي.

وأما الثاني، أي أن مفاد دليل الحجّية اعتبار الأمارة فرداً من أفراد العلم على طريقة المجاز العقلي عند السكاكي، كما تقدّمت الإشارة إليه في الحلقة الثانية في بحث الحقيقة والمجاز؛ كما لو استعملتَ كلمة (الأسد) الموضوعة للحيوان المفترس في الرجل الشجاع بنحو الاستعمال الحقيقي لا المجازي وطبّقتها «على الرجل الشجاع، بافتراض أنه مصداق للحيوان المفترس، إذ بالإمكان أن يفترض غير المصداق مصداقاً بالاعتبار والعناية، ففي هذه الحالة لا يوجد تجوّز في الكلمة لأنها استعملت فيما وضعت له، وإنما العناية في تطبيق مدلولها على غير مصداقه فهو مجاز عقلي لا لفظي»[1].

فاعتبار الأمارة فرداً من العلم على طريقة المجاز العقلي، يسري إليها جميع

---

(١) الحلقة الثانية: ص١٩٢.

آثار العلم سراية تكوينية قهرية، ومن هذه الآثار الانحلال التكويني للعلم الإجمالي.

والفرق بين تنزيل الأمارة منزلة العلم (كما في الصورة السابقة) وبين اعتبارها علماً (كما في هذه الصورة) هو أنه: في الصورة الأولى يلاحظ الشارع ابتداءً آثار التنزيل التي منها الانحلال ثم بعد ذلك يسريها إلى الأمارة.

أمّا في الصورة الثانية وهي اعتبار الأمارة علماً، فإن الشارع بعد اعتبار الأمارة علماً وفرداً من أفراد العلم سوف تسري إليها آثار العلم التي منها الانحلال تكويناً من دون توسعة أو تسرية، وعلى هذا فلا يرد في صورة الاعتبار ما أوردناه على عملية التنزيل من أن الشارع لا يمكنه تسرية الآثار التكوينية لأنها ليست بيد الشارع.

إذاً في صورة اعتبار الشارع للأمارة علماً وفرداً من أفراده، سوف تسري إليها جميع آثار العلم التي منها الانحلال تكويناً.

في الجواب على ذلك يقول السيد الشهيد قُدِّسَ سِرُّهُ: إن الأمارة وإن اعتبرها الشارع علماً وفرداً من أفراده، إلا أنها صارت علماً تعبّداً، دون أن يصيرها علماً حقيقة؛ لأن هذا الاعتبار لا ينتج إلَّا أمراً اعتبارياً فليس هو أمراً حقيقياً، وعلى هذا فإن غاية ما يترتّب على هذا الاعتبار هو ترتّب آثار العلم الاعتباري التعبّدي، دون الآثار واللوازم الحقيقية للعلم التي منها الانحلال.

وعلى هذا الأساس فلا انحلال تعبّدي سواء نزّلنا الأمارة منزلة العلم أم اعتبرناها علماً، لأن العلم الإجمالي موجود حقيقة، وإن كان منحلاً حكماً لجريان الأصل المؤمّن في الطرف المقابل للطرف الذي قامت عليه الأمارة بلا معارض.

إشكال الميرزا: التعبد بالانحلال

أشكلت مدرسة الميرزا بالقول: إننا نريد التعبّد بالانحلال لا الانحلال الحقيقي بالتعبّد، وبعبارة أخرى: لا نريد الانحلال الحقيقي بواسطة التعبّد الشرعي حتى يقال بأن الانحلال أثر تكويني ولا يمكن تحصيله بالتعبّد لا

تنزيلاً ولا اعتباراً، لأن الآثار التكوينية تابعة لعللها، وإنما نريد استفادة التعبّد بالانحلال من دليل حجّية الأمارة من خلال إلغاء الشكّ والعلم التفصيلي بأحد الطرفين، وهذا يلازم التعبّد بالانحلال.

بيان ذلك: بما أن دليل حجّية الأمارة يجعلها علماً تعبّداً؛ بناءً على مسلك الطريقية والعلمية، فإذا قامت الأمارة على طهارة الإناء المعيّن، من الإناءَين المعلوم نجاستهما بالإجمال، فيحصل في هذا الطرف علم تفصيلي تعبّدي بطهارة الإناء المعيَّن وإزالة الشكّ عنه، ولازم ذلك زوال العلم الإجمالي؛ لأن العلم التفصيلي بأحد الأطراف يؤدّي إلى هدم أحد ركني العلم الإجمالي، وبه ينهدم العلم الإجمالي، لأن حقيقة العلم الإجمالي - كما ثبت في محلّه- هو العلم بالجامع والشكّ بعدد الأطراف، فادا تعبَّدنا الشارع بالعلم بالفرد وعدم الشكّ به، سوف ينهدم العلم الإجمالي، وهذا مرادنا من انحلال العلم الإجمالي تعبّداً.

وإن شئت قلت: «إن دليل حجّية الأمارة بعد أن جعل الأمارة في أحد الطرفين علماً- وبناء على مسلك العلمية- إذن فهو يعبّدنا بعلّة انحلال العلم الإجمالي الذي هو علمية الأمارة، وحينئذ: بالملازمة هو يعبّدنا بمعلول علميتها، الذي هو انحلال العلم الإجمالي، وهذا من قبيل ما إذا قامت الأمارة على نجاسة أحد الإناءين المعلوم نجاسة أحدهما بالعلم الإجمالي، فهنا دليل حجّية الأمارة ألغى الشكّ في أحد الإناءين بعد أن جعل الأمارة علماً وبقي شكّ بدوي في الإناء الآخر، فإذا قامت الأمارة حينئذ على نجاسة أحد الإناءين، فمعناه: أن المكلّف صار عالماً علماً تفصيليّاً بنجاسة ما قامت الأمارة على نجاسته، ولازم ذلك: زوال العلم الإجمالي وانحلاله، وهذا بنفسه تعبّد بالانحلال، إذن فهو انحلال تعبّدي»[1].

(١) بحوث في علم الأصول، تقريرات الشيخ حسن عبد الساتر: ج١٢، ص١٢٠.

جواب الإشكال

أوّلاً: التعبّد بالانحلال لا يلزم التعبّد باللوازم العقلية: إنّ التعبّد المذكور هو تعبّد بعلّة الانحلال وهو العلم، لا أنه تعبّد بالانحلال الذي هو المعلول، ومن الواضح الانحلال لازم عقلي للتعبّد بالانحلال ولا دليل شرعي يقول إن التعبّد بالعلّة يساوق التعبّد بلوازمه العقلية، فإنه من الممكن أن يكون ملاك التعبّد مختصّاً بذلك الشيء، دون لوازمه العقلية، ومن هنا فلا يمكن الانحلال الحقيقي تعبّداً إلا بفرض سريان التعبّد من العلّة إلى معلولها، ولا دليل على ذلك. فلو قامت أمارة على أن زيداً باقٍ على قيد الحياة، فمن الواضح أن هذه الأمارة لا يلزم منها التعبّد بنبات لحيته، لأن نبات اللحية لازم عقلي لا شرعي، نعم تترتّب الآثار الشرعية على حياة زيد.

ثانياً: عدم وجود أثر للتعبّد بالانحلال: إننا لو سلّمنا بأن التعبّد بالعلّة يساوق التعبّد بالمعلول ولو كان لازماً عقلياً، إلا أنه على الرغم من ذلك نقول إن هذا الانحلال لا معنى له ولا أثر في المقام، فيكون لغواً، لأنه إن أريد من التعبّد بالانحلال التأمين بالنسبة إلى الفرد الآخر من دون حاجة إلى إجراء الأصل المؤمّن فيه، فهو غير صحيح؛ لأن التأمين عن كلّ شبهة بحاجة إلى أصل مؤمّن حتى ولو كانت شبهة بدوية، كأصالة الطهارة مثلاً.

وإن أُريد بالتعبّد بالانحلال أن يتمكّن المكلّف من إجراء الأصل في الفرد الآخر، فهذا يحصل من دون حاجة إلى التعبّد بالانحلال؛ لأن ملاك وجوب الموافقة القطعية - بناءً على هذا المسلك- هو جريان الأصول المؤمّنة في جميع الأطراف وتعارضها وتساقطها، فإذا زال ملاك التعارض كما في المقام الذي قامت الأمارة على نجاسة أحد الإناءين؛ فإنّ الأصل المؤمّن لا يمكن إجراؤه في هذا الفرد، ومعه يجري الأصل المؤمّن في الطرف الآخر بلا معارض؛ لصيرورته شبهة بدوية، سواء استفدنا من دليل حجّية الأمارة التعبّد بالانحلال أم لا.

وبهذا يتّضح أن جريان الأصل المؤمّن في الطرف الآخر يحصل من دون حاجة إلى التعبّد بالانحلال أو غيره، وذلك لأن الطرف الأوّل الذي هو مورد الأمارة عن جريان الأصل المؤمّن، يعني زوال المعارضة مع الطرف الآخر، فيجري الأصل المؤمّن من دون معارضة.

وعلى هذا الأساس يتبيّن أن انحلال العلم الإجمالي وسقوطه عن المنجّزية حين قيام الأمارة على بعض أطرافه هو انحلال حكمي لا تعبّدي، وذلك لأن العلم الإجمالي موجود حقيقة، وإن لم يتنجّز لإمكان جريان الأصل المؤمّن في أحد أطرافه بلا معارض؛ لما تبيّن من أن المستفاد من دليل حجّية الأمارة هو أنها إذا قامت في طرف، تمنع جريان الأصل المؤمّن فيه، وحينئذ يجري الأصل المؤمّن في الطرف الآخر بلا معارض، ولا يمكن الاستفادة من دليل حجّية الأمارة انحلال العلم الإجمالي تعبّداً فيكون الانحلال حقيقياً.

وقد أشار السيد الشهيد إلى معنى الانحلال الحكمي بقوله: «الانحلال الحكمي، أي نتيجة الانحلال، وهي: جريان الأصل الترخيصي في الطرف الذي لا توجد فيه أمارة أو أصل منجّز بلا معارض... فمن الواضح أنه يوجب الانحلال الحكمي على كلّ المسالك إذا كانت معيّنة للمعلوم بالإجمال حيث تدلّ بالملازمة على انتفائها في الطرف الآخر، واحتمال وجود تكليف آخر فيه كان تحت التأمين من أوّل الأمر»[1].

تعليق على النص

• قوله: «**ولا شكّ حينئذ في سراية العلم من الجامع إلى الفرد وفي حصول الانحلال**» أي حصول الانحلال الحقيقي ومن ثم يزول العلم الإجمالي وجداناً.

• قوله: «**والصحيح هنا سراية العلم من الجامع إلى الفرد وحصول**

---

(١) بحوث في علم الأصول، تقريرات السيد الهاشمي: ج٥، ص٢٥٢.

الانحلال». أي الانحلال الحكمي، وهو الذي يحتاج إلى جريان الأصل المؤمّن في أطرافه الأخرى، من قبيل أننا نعلم بنجاسة أحد هذين الإنائين، ثم نعلم بنجاسة هذا الإناء المعيَّن بحيث يحتمل أن يكون المعلوم النجاسة بالتفصيل هو عين المعلوم الإجمالي، وفي هذه الحالة يجري الأصل المؤمّن في الطرف الآخر بلا معارض، وهذا هو الذي يطلق عليه بالانحلال الحكمي.

• قوله: «**رابعاً أن يكون العلم الساري إلى الفرد تعبّدياً**».

تفصيل الكلام في انحلال العلم الإجمالي بالأمارت والأصول العملية

المقام الأول: انحلال العلم الإجمالي بقيام الأمارات على بعض أطرافه

والبحث في هذا المقام يتوقّف على معرفة ما هو المجعول في باب الأمارات.

والجواب: إن المجعول في باب الأمارت فيه أقوال، وقد تقدّم بيان ذلك مفصّلاً في الجزء السابق، وإليك خلاصة تلك الأقوال:

القول الأول: أن المجعول فيها الطريقية والكاشفية والعمل التعبّدي، لأنها مفاد أدلّة حجّيتها، حيث إن معنى الحجية هو الطريقية والعلمية، وقد اختارت هذا القول مدرسة المحقّق النائيني[1].

القول الثاني: أن المجعول في باب الأمارات الحكم الظاهري الطريقي المماثل للحكم الواقعي في صورة المطابقة والمخالف له في صورة عدم المطابقة[2].

القول الثالث: أن المجعول في باب الأمارات المنجّزية والمعذّرية، وقد اختار هذا القول المحقّق الخراساني[3].

أما على القول الأوّل، فقد ذكر المحقّق النائيني[4] أن العلم الإجمالي ينحلّ

---

(١) أجود التقريرات ج ٢، ص ٧٥.

(٢) فرائد الأصول: ج١ ص ٥٣.

(٣) كفاية الأصول ص ٣١٩.

(٤) أجود التقريرات ج٢، ٢٤٨.

بالأمارة القائمة على أحد طرفيه.

ويمكن تفسير هذا الانحلال بأحد نحوين:

النحو الأول: الانحلال الحقيقي تعبّداً

فقد أفاد المحقّق النائيني أن المجعول في باب الأمارات حيث إنه الكاشفية والعلمية فهو علم تعبّداً، وإذا كانت علماً كذلك فقد ألغت العلم الإجمالي ونفته لا وجداناً بل تعبّداً، كما تقدّم في ثنايا البحث مع مناقشته.

النحو الثاني: الانحلال الحكمي

وهو على ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون لسان الأمارة تعيين المعلوم بالإجمال، بأن يكون متخصّصاً بخصوصية مميّزة في الواقع، كما إذا علمنا إجمالاً بوقوع دم في أحد الإنائين الشرقي أو الغربي ثم قامت البيّنة على أنها وقعت في الإناء الشرقي، انحلّ العلم الإجمالي حكماً، لأن البيّنة تدلّ بالمطابقة على أن القطرة وقعت في الإناء الشرقي وبالالتزام على نفي وقوعها في الإناء الغربي، والمفروض أن كلتا الدلالتين حجّة.

ومن هذا القبيل ما إذا علمنا إجمالاً بموت ابن زيد وتردّد في الخارج بين بكر وخالد ثم قامت البيّنة على أن خالد هو ابن زيد، انحلّ العلم الإجمالي حكماً على جميع المباني في حجّية الأمارات، ولا فرق بين أن تكون الأمارة متمثّلة في البيّنة أوفي خبر الثقة.

الثاني: عين الصور الأولى، ولكن لسان الأمارة ليس لسان التعيين، كما إذا قامت البيّنة على نجاسة الإناء الشرقي في المثال الأوّل بدون الإشارة فيه إلى أن نجاسته من جهة وقوع قطرة الدم فيه، أو قامت على موت خالد بدون دلالة على أنه ابن زيد، وفي مثل ذلك حيث إن البيّنة لا تدلّ بالالتزام على نفي النجاسة عن الإناء الغربي في المثال الأول وعلى نفي الموت عن بكر في المثال

الثاني، فلا توجب انحلال العلم الإجمالي حكماً، لأنه يتوقّف على أن تكون لها دلالة التزامية، وحينئذ يتوقّف انحلال العلم الإجمالي حكماً على جريان الأصل المؤمّن كأصالة الطهارة في الإناء الغربي، باعتبار أن المانع عن جريانها فيه جريان أصالة الطهارة في الإناء الشرقي، على أساس أن جريان كلتيهما لا يمكن؛ لاستلزامه الترخيص في المخالفة القطعية العملية، وفي أحدهما المعيّن دون الآخر ترجيحٌ من غير مرجّح، وأما إذا لم تجر أصالة الطهارة فيه، باعتبار قيام البيّنة على نجاسته وتقديمها عليها، فلا مانع من جريانها في الإناء الغربي، فإذا جرت فيه انحلّ العلم الإجمالي حكماً وأصبح كالعلم الإجمالي المنحلّ حقيقةً ولا أثر له.

الثالث: أن لا يكون المعلوم بالإجمال متميّزاً بخصوصية فارقة في الواقع وإن كان محتملاً، كما إذا علمنا إجمالاً بموت زيد أو بكر ثم أخبر ثقة بأن زيداً مات ولا نظر إلى أنه المعلوم بالإجمال، باعتبار أن المعلوم فيه غير متميّز بخصوصية فارقة، ومن هنا نحتمل موت بكر أيضاً، ففي مثل ذلك لا تكون لخبر الثقة دلالة التزامية وإنما له دلالة مطابقية، وهي دلالة على أن زيداً مات، ولا يدلّ على نفي الموت عن بكر واحتمال أنه مات أيضاً، وعلى هذا فيتوقّف انحلال العلم الإجمالي كلاً على جريان الأصل المؤمِّن في الطرف الآخر وهو استصحاب عدم موت بكر في المثال، وبضمّه إلى خبر الثقة يكون العلم الإجمالي في حكم المنحلّ ولا أثر له.

ومن هذا القبيل ما إذا علمنا إجمالاً بنجاسة أحد الانائين الشرقي أو الغربي مع احتمال نجاسة الإناء الآخر أيضاً بدون أن يكون المعلوم بالإجمال متخصّصاً بخصوصية خاصّة فارقة، ففي مثل ذلك إذا أخبر ثقة بنجاسة الإناء الشرقي، فإنه لا يدلّ بالالتزام على نفي النجاسة عن الإناء الغربي، وعلى هذا فانحلال هذا العلم الإجمالي يتوقّف على جريان الأصل المؤمّن في الطرف

الآخر وهو أصالة الطهارة، لأن المانع عن جريانها فيه هو جريانها في الإناء الأول، باعتبار أن جريان كلتيهما معاً لا يمكن؛ لاستلزامه الترخيص في المخالفة القطعية العملية، وفي أحدهما دون الآخر للترجيح من غير مرجح، وإما إذا لم تجر أصالة الطهارة في الإناء الأول من جهة قيام خبر الثقة على نجاسته، فلا مانع من جريانها في الإناء الثاني لعدم المعارض لها.

والخلاصة: إن انحلال العمل الإجمالي حكماً في الفرض الأوّل منوط بالدلالة الالتزامية للأمارة القائمة على أحد طرفيه، وأما في الفرض الثاني والثالث، فهو منوط بجريان الأصل المؤمّن في الطرف الآخر، وهذا الأصل إنما يجري على القول بالاقتضاء، باعتبار أن المانع عن جريانه الأصل المؤمّن في الطرف الآخر، والمفروض أنه ساقط بواسطة الأمارة.

وأما على القول بالعلّية فلا مقتضي لجريانه في هذين الفرضين، على أساس أن العلم الإجمالي لا ينحلّ فيهما لا حقيقة ولا حكماً إلا بجريان هذا الأصل المؤمّن، والمفروض أنه على هذا القول لا مقتضي له، إذ لا يمكن جعل الأصل المؤمّن في أطرافه ثبوتاً على القول بالعلّية لا كلاً ولا بعضاً.

وبهذا يتّضح أن الأمارة لا توجب انحلال العلم الإجمالي حقيقة وواقعاً وإنما توجب انحلاله حكماً، أي بحكم الشارع على تمام الأقوال في حجّيتها.

إلى هذا أشار السيد الخوئي بقوله: (ولا فرق فيما ذكرناه في زوال العلم الإجمالي وانحلاله بين زواله بالوجدان كالمثال المتقدّم، وبين زواله بالتعبد، كما إذا قامت الأمارة على نجاسة أحد الانائين بخصوصه من أوّل الأمر)[1].

المقام الثاني: انحلال العلم الإجمالي بجريان الأصول العملية في بعض أطرافه

وأما الكلام في المقام الثاني: وهو انحلال العلم الإجمالي بالأصل العملي الإلزامي على أحد طرفيه أو أطرافه، فحيث إنه ليس للأصول العملية دلالة

---

(١) دراسات في علم الأصول: ج٣، ص ٣٧٢.

التزامية سواء أكان من الأصول العملية الشرعية أم من الأصول العملية العقلية، فلا يمكن انحلال العلم الإجمالي به من هذه الناحية، بل انحلاله يتوقّف على جريان الأصل المؤمّن في أحد طرفيه بلا معارض، ولا فرق حينئذ بين أن يكون المعلوم بالإجمالي متخصّصاً بخصوصية متميّزة في الواقع أو لا.

ومثال الأول، كما إذا علمنا إجمالاً بوقوع قطرة بول في أحد الانائين، الأسود أو الأبيض، وكان الإناء الأبيض مسبوقاً بالنجاسة، ففي مثل ذلك لا مانع من استصحاب بقاء نجاسة الإناء الأبيض، وحيث إن الاستصحاب يتقدّم على أصالة الطهارة في مورده فهي لا تجري، فإذن لا مانع من جريان أصالة الطهارة في الإناء الأسود، لأن المانع عنه معارضتها مع أصالة الطهارة في الإناء الأبيض، فإذا لم تجر فيه فلا معارض لها، وعلى هذا فينحلّ العلم الإجمالي حكماً ولا أثر له، وحيث إن الاستصحاب لا يثبت لازمه العقلي أو العادي، فلا يدلّ على نفي النجاسة عن الإناء الغربي ولهذا يتوقّف انحلال العلم الإجمالي على جريان الأصل المؤمّن فيه وهو أصالة الطهارة، فإذا جرى كما هو المفروض، انحلّ العلم الإجمالي حكماً.

ومثال الثاني، وهو أن يكون المعلوم بالإجمالي غير متخصّص بخصوصية متميّزة في الواقع، كما إذا علمنا اجمالاً بنجاسة أحد الانائين الشرقي أو الغربي وكان الإناء الشرقي مسبوقاً بالنجاسة دون الإناء الغربي مع عدم كون المعلوم بالإجمال متخصّصاً بخصوصية متميّزة، ففي مثل ذلك لا مانع من جريان استصحاب بقاء نجاسة الإناء الشرقي، وحيث إن الاستصحاب لا يدلّ على نفي النجاسة عن الإناء الغربي، فلهذا يتوقّف انحلال العلم الإجمالي حكماً على جريان أصالة الطهارة في الإناء الغربي، ولا مانع من جريانها لسقوط أصالة الطهارة في الإناء الشرقي، فإذا جرت أصالة الطهارة في الإناء الغربي، انحلّ العلم الإجمالي حكماً.

هذا على القول بالاقتضاء.

وأما على القول بالعلّية التامّة، فلا مقتضي لجريان الأصل المؤمّن في الطرف الآخر، إذ على هذا القول لا يمكن جعل الأصل المؤمّن في أطرافه ثبوتاً لا كلاً ولا بعضاً.

بعبارة أخرى: إن العلم الإجمالي لا ينحلّ بالاستصحاب لا حقيقةً ولا حكماً، أما الأول فهو واضح، وأما الثاني فلأنه يتوقّف عل جريان الأصل المؤمّن في الطرف الآخر بعد سقوط معارضه، والمفروض أنه على هذا القول لا مقتضي لجريانه لا في هذه ولا في ذاك ثبوتاً.

وإلى هذا أشار السيد الخوئي بقوله: (ولا فرق فيما ذكرناه في زوال العلم الإجمالي وانحلاله بين زواله بالوجدان... أو كان ذلك مقتضى الأصل التنزيلي كالاستصحاب، بل الأمر كذلك في الأصل غير التنزيلي أيضاً، فإذا علمنا بنجاسة أحد الانائين الأبيض والأحمر، ثم علمنا بعد ذلك بنجاسة الأبيض أو إناء آخر من أوّل الأمر، فالعلم الإجمالي الأوّل انحلّ لا محالة، فإنّه بعد العلم الثاني لا يبقى لنا علم بحدوث نجاسة بين الأبيض والأحمر، إذ يحتمل أن يكون الأحمر هو النجس من أول الأمر، وفرضنا العلم بنجاسته أو نجاسة الآخر، فلا يبقى، بل الشك في حدوث نجاسة جديدة في الإناء الأبيض غير ما هو المتيقّن بين الإناء الأحمر والآخر، ومثل هذا مورد لأصالة الطهارة بلا معارض.

وبالجملة: العلم الإجمالي الثاني وإن كان متأخّراً زماناً إلا أن المنكشف به بما أنه أمر سابق في الوجود فالعلم الإجمالي الأوّل لا يبقى على حاله، بل انحلّ بالعلم الثاني، فيرجع الشكّ في نجاسة الإناء الأبيض إلى الشكّ البدوي)[1].

• قوله: «**كان هو تنزيل الأمارة منزلة العلم**». لا يخفى وجود فرق بين التنزيل والاعتبار، حيث إن التنزيل يشترط فيه أن يكون للمنزل عليه أثر

---

(١) دراسات في علم الأصول: ج٣، ص ٣٧٢-٣٧٣.

شرعي، ولا يشترط ذلك في الثاني.

بيان ذلك: يصحّ تنزيل الطواف منزلة الصلاة لوجود أثر شرعي للمنزل عليه (أي الصلاة) بمعنى أن هذا التنزيل يترتّب عليه ذلك الأثر الشرعي وهو اشتراط الطهارة في الطواف مثلاً؛ قال السيد الخوئي: (إن تنزيل شيء مكان شيء آخر يحتاج إلى مصحّح، والمصحّح للتنزيل ترتيب آثار المنزل عليه على المنزل، فمثلاً في قول الشارع «**الطواف بالبيت صلاة**»[1] نوع من التنزيل لم يصحّ ذلك إلا باعتبار ترتيب آثار الصلاة ولوازمها على الطواف)[2].

ولا يصحّ تنزيل الأمارة منزلة القطع الطريقي، لأن الأثر الذي يترتّب على القطع الطريقي هو وجود الاتّباع وهو حكم عقلي لا شرعي، فلا يصحّ التنزيل لهذا السبب، لذلك ذهب المحقّق النائيني إلى القول بأن الشارع اعتبر خبر الثقة علماً وكاشفاً تامّاً وطريقاً إلى الواقع، كما يعتبر الرجل الشجاع أسداً حقيقةً على طريقة السكاكي[3] في التشبيه.

وقال السيد الخميني: (إن مقتضى تنزيل شيء منزلة شيء آخر والحمل الهوهوي ادعاء إذا لم تكن هناك قرينة على أنه بلحاظ بعض الآثار، أو أن ذاك البعض من أظهر خواصّه هو عموم التنزيل وترتيب جميع الآثار المترتّبة على المنزل عليه على المنزل)[4].

وهذا ما ذكره السيد الشهيد في الحلقة الثانية بقوله: (وأما الاستشكال الثاني فينشأ من أن الذي ينساق إليه النظر ابتداء أن إقامة الأمارة مقام القطع

---

(١) عوالي اللآلي العزيزية: ج١، ص ٢١٥؛ المستدرك على الصحيحين: ج١، ص٤٦٠.

(٢) محاضرات في أصول الفقه: ج١، ص ٤٣.

(٣) السكاكي: يوسف بن أبي بكر بن محمد الخوارزمي، الأديب المتوفّى سنة (٦٢٦) هـ، أعلام الزركلي: ج٣، ص١٥٠.

(٤) جواهر الأصول: ج٢، ص٣٥١.

الطريقي في المنجّزية والمعذّرية تحصل بعملية تنزيل لها منزلته من قبيل تنزيل الطواف منزلة الصلاة، ومن هنا يعترض عليه بأنّ التنزيل من الشارع إنّما يصحّ فيما إذا كان للمنزل عليه أثر شرعي، بيد المولى توسيعه وجعله على المنزل، كما في مثال الطواف والصلاة، وفي المقام القطع الطريقي ليس له أثر شرعي بل عقلي، وهو حكم العقل بالمنجّزية والمعذّرية فكيف يمكن التنزيل؟ وقد تخلّص بعض المحقّقين عن الاعتراض برفض فكرة التنزيل واستبدالها بفكرة جعل الحكم التكليفي على طبق المؤدّى، فإذا دلّ الخبر على وجوب السورة حكم الشارع بوجوبها ظاهراً، وبذلك يتنجّز الوجوب، وهذا هو الذي يطلق عليه مسلك جعل الحكم المماثل.

وتخلّص المحقّق النائيني بمسلك جعل الطريقية قائلاً: إن إقامة الأمارة مقام القطع الطريقي لا تتمثّل في عملية تنزيل، لكي يرد الاعتراض السابق، بل في اعتبار الظنّ علماً، كما يعتبر الرجل الشجاع أسداً على طريقة المجاز العقلي، والمنجّزية والمعذّرية ثابتتان عقلاً للقطع الجامع بين الوجود الحقيقي والاعتباري)[١].

وذكر السيد الشهيد هذا الكلام أيضاً في بحوثه قائلاً: (وأما موقف كلّ من المحقّق النائيني وصاحب الكفاية نفسه في الجواب على هذه الشبهة، فمدرسة المحقّق النائيني حاولت التخلّص عن الإشكال بافتراض أن المجعول في أدلّة الحجية ليس هو التنزيل بل جعل الظنّ علماً على حدّ المجاز الادّعائي السكاكي. وقد استفادت هذه المدرسة من هذه الصياغة في باب جعل الحجّية في المقام السابق للتخلّص عن محذور المنافاة مع القاعدة العقلية، واستفادت منها في هذا المقام في دفع شبهة الجمع بين اللحاظين، فإنه على هذا المبنى لا يوجد هناك تنزيل أصلاً لكي يلحظ المؤدّى تارة والقطع أخرى، فيلزم الجمع بين اللحاظين المتنافيين ... و أما موقف صاحب الكفاية فقد

---

(١) دروس في علم الأصول: ص٥٢.

حاول في حاشيته على رسائل الشيخ الأنصاري[1] أن يحلّ الإشكال بـافتراض أن دليل تنزيل المؤدّى منزلة الواقع المثبت بالمطابقة قيام الأمـارة مقـام القطـع الطريقي يدلّ بالالتزام على تنزيل القطع بـالواقع التنـزيلي التعبّـدي الحاصـل ببركة التنزيل الأوّل منزلة القطع بالواقع الحقيقـي الواقـع موضـوعاً للحكـم الشرعي، وبذلك يندفع الإشكال لعـدم اجـتماع التنـزيلين في مـدلول واحـد وجعل واحد كي يلزم محذور اجتماع اللحاظين المتنافيين أو نحو ذلك.

أمّا وجه اللزوم مع وضوح عدم الـتلازم عقـلاً فـيمكن أن يقـرّب تـارةً عرفياً - كما هو ظاهر عبارته في الحاشية - بدعوى أن العرف مـن بـاب عـدم دقّة نظره ومسامحته بعد أن يرى أن المؤدّى واقـع، يتخيّـل أن القطـع بـه قطـع بالواقع أيضاً. وأخـرى عقليـاً - كـما ذكـره المحقّـق الأصـفهاني - مـن بـاب الاقتضاء حيث إن تنزيل المؤدّى في مورد يكـون فيـه الواقـع جـزء الموضـوع للحكم لغوٌ لولا تنزيل لشيء آخر منزلـة القطـع بـالواقع، والعـرف بحـسب مناسباته وذوقه يشخّص أن الأمر الآخر الدائمي الوجـود والمناسـب لتنزيلـه منزلة القطع بالواقع إنما هو القطع بالواقع التنزيلي)[2].

• قوله: «**وملاكه زوال المعارضة بسبب خروج مـورد الأمـارة عـن كونـه مورداً للأصل**». أي: وملاك إجراء الأصل المؤمّن في الطرف الآخر.

• قوله: «**إذ لو كان أحدهما مثلاً غير مشمول لدليل الأصل المؤمّن لـسبب آخر**»، من كونه خارجاً عن محلّ الابتلاء أو من قبيل الاضطرار إليه.

• قوله: «**إذ بناءً على هذا الإنكار يتوقف تنجز وجـوب الموافقـة القطعيـة على التعارض**». لا يخفى أن هذا التوقّف بناءً على مسلك المحقّق النائيني ومن تبعه.

---

(١) الحاشية على كفاية الأصول:ج٢، ص ٢٧.

(٢) بحوث في علم الأصول: ج٤، ص٨٢-٨٥.

(٣١)

الركن الثالث من أركان منجزية العلم الإجمالي

كلّ من الطرفين مشمول في نفسه لدليل أصالة البراءة

- صياغة الركن الثالث في ضوء مسلك الاقتضاء
- صياغة الركن الثالث في ضوء مسلك العلّية
- الثمرة العملية المترتّبة على الصياغتين

الركنُ الثالثُ: أن يكونَ كلٌّ من الطرفين مشمولاً ـ في نفسه وبقطع النظر عن التعارض الناشئ من العلم الإجماليّ ـ لدليل الأصلِ المؤمّن؛ إذ لو كان أحدُهما ـ مثلاً ـ غيرَ مشمولٍ لدليل الأصل المؤمِّنِ لسببٍ آخرَ، لجرَى الأصلُ المؤمّنُ في الطرف الآخر بدون محذور.

وهذه الصياغةُ إنّما تلائمُ إنكارَ القول بعلّيةِ العلم الإجماليِّ لوجوب الموافقةِ القطعية؛ إذ بناءً على هذا الإنكارِ يتوقّفُ تنجُّزُ وجوبِ الموافقةِ القطعيةِ على التعارض بين الأصولِ المؤمّنة، وأمّا على القول بالعلّية ـ كما هو مذهبُ المحقّقِ العراقيّ ـ فلا تصحُّ الصياغةُ المذكورةُ؛ لأنّ مجرّدَ كون الأصل في أحدِ الطرفين، لا معارضَ له، لا يكفي لجريانه؛ لأنه ينافي علّيةَ العلم الإجماليِّ لوجوب الموافقةِ القطعية، فلابدّ من افتراض نكتةٍ في الرتبة السابقةِ تعطّلُ العلمَ الإجماليَّ عن التنجيز؛ ليُتاحَ للأصل المؤمِّنِ أن يجري.

ومن هنا صاغَ المحقّقُ المذكورُ الركنَ الثالثَ صياغةً أخرى، وحاصلُها: أنّ تنجيزَ العلم الإجماليِّ يتوقّفُ على صلاحيّتِه لتنجيز معلومِه على جميع تقاديره، فإذا لم يكنْ صالحاً لذلك فلا يكونُ منجّزاً، وعلى هذا: فكلّما كان المعلومُ الإجماليُّ على أحد التقديرينِ غيرَ صالحٍ للتنجّز بالعلم الإجماليِّ لم يكن العلمُ الإجماليُّ منجّزاً؛ لأنه لا يصلحُ للتنجيز إلاّ على بعض تقاديرِ معلومِه، وهذا التقديرُ غيرُ معلوم، فلا أثرَ عقلاً لمثل هذا العلم الإجماليّ.

ويترتّبُ على ذلك: أنّ العلمَ الإجماليَّ لا يكونُ منجّزاً إذا كان أحدُ طرفيه منجّزاً بمنجّزٍ آخرَ غيرِ العلم الإجماليِّ من أمارةٍ أو أصلٍ منجّز، وذلك لأنّ العلمَ الإجماليَّ في هذه الحالةِ لا يصلحُ لتنجيز معلومِه على تقدير انطباقِه على موردِ الأمارةِ أو الأصل، لأنّ هذا المورِدَ منجّزٌ في نفسه،

والمنجّزُ يستحيلُ أن يتنجّزَ بمنجّزٍ آخر، لاستحالةِ اجتماع علّتين مستقلّتين على أثرٍ واحدٍ، وهذا يعني أنّ العلمَ الإجماليَّ غيرُ صالحٍ لتنجيز معلومِه على كلِّ حال، فلا يكونُ له أثر.

والفرقُ العمليُّ بين هاتينِ الصياغتينِ يظهرُ في حالة عدم تواجدِ أصلٍ مؤمّنٍ في أحدِ الطرفينِ وعدمِ ثبوتِ منجّزٍ فيه أيضاً سوى العلمِ الإجماليّ، فإنّ الركنَ الثالثَ حسبَ الصياغةِ الأولى لا يكونُ ثابتاً، ولكنه حسب الصياغةِ الثانيةِ ثابت. والصحيحُ هو الصياغةُ الأولى.

الشرح

الركن الثالث من أركان منجّزية العلم الإجمالي هو أن يكون كلّ من الطرفين مشمولاً في نفسه لدليل أصالة البراءة.

ولهذا الركن صياغتان، إحداهما على مسلك الاقتضاء المتقدّم، أي: أن العلم الإجمالي مقتضٍ لوجوب الموافقة القطعية، كما ذهب إلى ذلك الميرزا النائيني.

والصياغة الثانية في ضوء مسلك علّية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية الذي ذهب إليه المحقّق العراقي.

صياغة الركن الثالث في ضوء مسلك الاقتضاء

حاصل هذه الصياغة هو أن يكون كلّ من الطرفين مشمولاً في نفسه - وبقطع النظر عن التعارض الناشئ من العلم الإجمالي- لدليل أصالة البراءة؛ إذ لو كان أحدهما - مثلاً - غير مشمول لدليل البراءة لسبب آخر، لجرت البراءة في الطرف الآخر بدون محذور؛ لما تقدّم من أن ملاك الموافقة القطعية على مسلك الاقتضاء هو تعارض الأصول المؤمّنة في الأطراف وتساقطها، أمّا إذا افترضنا أن الطرف الآخر كان محروماً من البراءة لسبب آخر، فلا مانع من جريان البراءة في الطرف المقابل له بلا معارض، ومع جريانها لا تجب الموافقة القطعية.

مثال ذلك: ما لو علمنا إجمالاً بنجاسة أحد الإناءين، غير أن أحدهما كان نجساً في السابق ويُشكّ في بقاء نجاسته، ففي هذه الحالة يكون الإناء المسبوق بالنجاسة مجرى في نفسه لاستصحاب النجاسة، لا لأصالة البراءة أو أصالة الطهارة، فتجري الأصول المؤمّنة في الإناء الآخر بدون معارض، وتبطل بذلك منجّزية العلم الإجمالي.

ويسمّى هذا بالانحلال الحكمي؛ لأنّ العلم الإجمالي موجود حقيقة، ولكنه لا حكم له عملياً، لأنّ الإناء المسبوق بالنجاسة حكمه منجّز بالاستصحاب، والإناء الآخر لا منجّزية لحكمه؛ لجريان الأصل المؤمّن فيه، فكأن العلم الإجمالي غير موجود، وهذا هو ما يقال من: أن العلم الإجمالي إذا كان أحد طرفيه مجرى لأصل مثبت للتكليف وكان الطرف الآخر مجرى لأصل مؤمّن، انحلّ العلم الإجمالي.

ومن الواضح أن هذه الصياغة لا تتلاءم مع مسلك علّية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية، الذي يفيد استحالة الترخيص ولو في بعض الأطراف، ولازم ذلك أن هذا العلم الإجمالي يمنع من جريان الأصول ولو في طرف واحد، بقطع النظر عن وجود المعارضة وعدمها؛ ولذا اقترح المحقّق العراقي صياغة أخرى لهذا الركن، كما سيأتي.

نعم، هذه الصيغة كما تنسجم مع مسلك قبح العقاب بلا بيان، تنسجم أيضاً مع مسلك حقّ الطاعة للسيد الشهيد، من هنا «قد يقال: بأن هذه الصياغة لهذا الركن، كما تتمّ بناءً على مبنى المحقّق الميرزا قدس سره فإنها أيضاً تتمّ بناءً على مبنى حقّ الطاعة، فإن مسلك حقّ الطاعة يبتني على منجّزية احتمال الحرمة في كلّ طرف وبقطع النظر على العلم الإجمالي، ولازم ذلك هو: أن لا يكون الاحتمال منجّزاً إلا إذا تعارضت الأصول في الأطراف وتساقطت، فيبقى حينئذٍ الاحتمال قائماً في الأطراف ومنجّزاً لها عقلاً، اللهم إلا أن يثبت الترخيص الشرعي في بعضها بواسطة الأصل المؤمّن الجاري في هذا البعض بلا معارضة، فإنه حينئذٍ لا يكون الاحتمال في كلّ طرف منجّزاً، ومعه: لا تجب الموافقة القطعية، بل يجوز حينئذٍ ارتكاب الطرف الذي يجري فيه الأصل المؤمّن وغير المعارض»[1].

---

(١) بحوث في علم الأصول، تقريرات الشيخ حسن عبد الساتر: ج١٢، ص١٢٣.

صياغة الركن الثالث في ضوء مسلك العلية

بعدما تبيّن عدم ملاءمة الصياغة السابقة - وهي صياغة الركن الثالث على مسلك الاقتضاء- مع مسلك العلّية، اقترح المحقّق العراقي صياغة أخرى لهذا الركن يتمّ من خلالها إيجاد نكتة في العلم الإجمالي تعطّله عن التنجيز، لكي يتمكّن من إجراء الأصل المؤمّن في الطرف الثاني.

وحاصل هذه الصياغة هي: لكي يكون العلم الإجمالي منجّزاً في جميع الأطراف، لابدّ أن ينجّز معلومه على جميع التقادير، أي سواء وجد منجّز آخر أم لا، إذ لو كان أحد طرفيه منجّزاً بمنجّز آخر من أمارة أو أصل فلا يكون العلم الإجمالي منجّزاً؛ وذلك لأنه في حالة وجود منجّز آخر ينجّز أحد أطرافه من أمارة أو أصل، فلا يكون العلم الإجمالي صالحاً لتنجيز معلومه على تقدير انطباقه على مورد الأمارة أو الأصل؛ لأن هذا المورد منجّز في نفسه، والمنجّز بمنجّز سابق لا يتنجّز بمنجّز آخر، لأنه يكون من قبيل اجتماع علّتين مستقلّتين على معلول، ومن الواضح أن اجتماع علّتين مستقلّتين على أثر واحد مستحيل، من قبيل ما إذا كان أحد الإناءَين معلوم الخمرية بالعلم التفصيلي ثم علمنا إجمالاً بوقوع النجاسة في أحدهما، فهذا العلم الإجمالي لا يكون منجّزاً على كلا التقديرين؛ لأن أحد طرفيه قد تنجّز بمنجّز سابق وهو العلم التفصيلي.

بعبارة أخرى: إن الجامع المعلوم بالإجمال الذي تعلّق بأحد طرفيه منجّز من أمارة أو أصل، يستحيل تنجّزه بالعلم الإجمالي؛ لأن المعلوم بالإجمال هو الجامع القابل للانطباق على كلا الطرفين، وهو ما نعبّر عنه عرفاً بقولنا: «سواء كان الجامع في هذا الطرف أو ذاك» وهذا الجامع يستحيل تنجّزه بالعلم الإجمالي؛ لأن قابليته للتنجّز مشروطة بقابلية تنجّز كلا الطرفين بالعلم الإجمالي، لأنّ الطرف المنجّز بأمارة أو أصل، غير قابل للتنجّز بالعلم الإجمالي؛ لاستحالة تنجيز المتنجّز بمنجّز سابق، لأنه يؤدّي إلى اجتماع علّتين مستقلّتين

على أثر واحد وهو مستحيل.

وبهذا يتّضح أن المعلـوم الإجمـالي - وهـو الطـرف الأوّل المنجّـز بمنجّـز سابق- غير صالح للتنجيز بالعلم الإجمالي، فلا يكـون ذلـك العلـم الإجمـالي منجّزاً لكلا الطرفين، أمّا الطرف الأوّل فهو غير صـالح للتنجيـز لأنـه منجّـز بمنجّـز سـابق، وأمّـا الطـرف الآخـر فهـو لا يتنجّـز، لأن تنجيـزه مـشروط بصلاحية العلم الإجمالي لتنجيـز معلومـه عـلى كـلّ تقـدير، وفي المقـام العلـم الإجمالي غير صالح للتنجيز على كلّ تقدير، بل عـلى بعـض التقـادير وهـو أن يكون المعلوم الإجمالي هو الطـرف الآخـر، لأن الطـرف الأوّل منجّـز بمنجّـز سابق فلا يكون صالحاً للتنجيـز بـالعلم الإجمـالي، وحيـث إنّ انطبـاق العلـم الإجمالي على الطرف الثاني غير معلوم بالفرض، وإلّا لانقلب العلـم الإجمـالي إلى تفصيلي. وعليه فلايكون العلم الإجمالي منجّزاً.

فتحصّل أن ما هو معلوم بالإجمال لا يقبل التنجّز، وما يقبل التنجّـز غـير معلوم بالإجمال.

ولا يخفى أن هذه الدعوى التي أثارهـا المحقّـق العراقـي قدس سره مبتنيـة عـلى نكتة، وهي أن التنجيز الذي تعلّق بالجامع يسري إلى الأفراد على نحو يلاحـظ ما به العلم الإجمالي، وبما أن الجامع ملحـوظ بنحـو صرف الوجـود، فيكـون انطباقه على أفراده بـدلياً، أي أن نفـس التنجّـز يـسري إلى الأفـراد عـلى نحـو البدل، كما هو الحال في الوجوب الشرعي المتعلّق بصرف الوجود، فإنه يسري إلى الأفراد على نحو البدل، فكلّ فرد واجـب بـدلاً عـن الآخـر، وعـلى هـذا الأساس نقول في المقام: بما أن الطرف المنجّز يستحيل أن يتنجّـز ثانيـاً، يثبـت استحالة تنجّز الجامع، فيسقط العلـم الإجمـالي عـن التـأثير، ويجـري الأصـل المؤمّن في الطرف الآخر بلا محذور.

وقد أشار إلى ذلك الشيخ الأنـصاري حيـث قـال: «الثالـث أن وجـوب

الاجتناب عن كلا المشتبهين إنما هو مع تنجّز التكليف بالحرام الواقعي على كلّ تقدير، بأن يكون كلّ منهما بحيث لو فرض القطع بكونه الحرام كان التكليف بالاجتناب منجّزاً، فلو لم يكن كذلك بأن لم يكلف به أصلاً، كما لو علم بوقوع قطرة من البول في أحد إناءين أحدهما بول أو متنجس بالبول أو كثير لا ينفعل بالنجاسة، أو أحد ثوبين أحدهما نجس بتمامه، لم يجب الاجتناب عن الآخر؛ لعدم العلم بحدوث التكليف بالاجتناب عن ملاقي هذه القطرة، إذ لو كان ملاقيها هو الإناء النجس لم يحدث بسببه تكليف بالاجتناب أصلاً. فالشكّ في التكليف بالاجتناب عن الآخر شكٌّ في أصل التكليف لا المكلّف به»[1].

الثمرة العملية المترتبة على الصياغتين

يمكن أن تظهر ثمرة عملية بين الصياغتين، حيث يمكن أن يوجد فرض عملي يكون العلم الإجمالي منجّزاً على صياغة المحقّق العراقي، ولا يكون منجّزاً على صياغة الميرزا، وذلك في حالة عدم وجود أصل مؤمّن في أحد الطرفين، وعدم ثبوت منجّز فيه أيضاً سوى العلم الإجمالي، كما لو علم إجمالاً بنجاسة أحد إناءين، وكان كلّ منهما مجرى لاستصحاب الطهارة في نفسه، لكن أحد الطرفين مجرى لاستصحاب النجاسة أيضاً؛ لتوارد الحالتين عليه، مع عدم العلم بالمتقدّم والمتأخّر منهما، فالطرف المبتلى بالتعارض في نفس مورده لا يوجد فيه أصل مؤمّن ولا منجّز، لأنهما تعارضا وتساقطا.

ففي مثل هذه الحالة إن بنينا على الصياغة الأولى - وهي صياغة الميرزا- فإنّ الركن الثالث منهدم، وينحلّ العلم الإجمالي؛ وذلك لأن الطرف المبتلى بالتعارض سقط عنه المؤمّن، وعليه فلا يكون مشمولاً في نفسه لدليل الأصل المؤمّن، لأن الركن الثالث على صياغة الميرزا يشترط أن يكون كلّ من الطرفين

---

(١) فرائد الأصول: ج٢، ص٢٣٣.

مشمولاً في نفسه لدليل الأصل المؤمّن، بقطع النظر عن التعارض الناشئ من العلم الإجمالي، وعليه فإن الأصول المؤمّنة في الأطراف غير متعارضة في أطرافه، بل يجري أصل الطهارة في الطرف الثاني بلا معارض.

وهذا على خلاف الصياغة الثانية، وهي صياغة العراقي، حيث إنّ الركن الثالث ثابت، وذلك لعدم وجود منجّز لأحد الطرفين غير العلم الإجمالي، فيكون العلم الإجمالي صالحاً للتنجيز على كلّ تقدير، سواء كان معلومه الطرف الأوّل أم الطرف الثاني.

مثال آخر: لو فرضنا إمّا أحد الإناءَين خمر، وإمّا الثاني متنجّس بالخمر، فبناء على عدم جريان أصالة الطهارة في محتمل النجاسة الذاتية، سوف تجري أصالة الطهارة في الطرف الثاني دون الأوّل، ولا يوجد أصل منجّز في كلا الطرفين، فيجري الأصل المؤمّن في إناء الماء المتنجّس بالخمر بلا معارض، وينحلّ العلم الإجمالي في ضوء صياغة الميرزا النائيني.

أمّا على صياغة المحقّق العراقي، فلابدّ من تنجّز كلا طرفي العلم الإجمالي؛ لعدم وجود منجّز آخر في أيّ طرف من الطرفين غير العلم الإجمالي.

لكن أيّ الصياغتين هي الصحيحة؟

ذهب السيد الشهيد إلى أن الصياغة الأولى هي الصحيحة دون الصياغة الثانية، وذلك لأن الثانية مبنية على نكتة أن المنجّز لا يتنجّز بمنجّز آخر؛ لاستحالة اجتماع علّتين على معلول واحد، والعلتان هما العلم الإجمالي والعلم التفصيلي أو أصل منجّز.

لكن هذا الكلام باطل؛ وذلك لأن هذا المبنى وإن كان صحيحاً في الأمور التكوينية، لكنه غير صحيح في الأمور الاعتبارية، وحيث إنّ التنجّز أمر اعتباري - لأن التنجّز عبارة عن ثبوت حقّ الطاعة للمولى لا أكثر - وعليه يمكن أن يثبت الطاعة للمولى باعتبارين مختلفين، ومن ثم يتأكّد حقّ الطاعة

للمولى، كما لو فرضنا أن المكلّف نذر صلاة الظهر، فبهذا النذر يحصل وجوب وتنجّز ثانٍ من جهة النذر، فلو تركها المكلّف لاستحقّ على ذلك عقابين من ناحية وجوبها الأوّل، وكذلك من ناحية النذر.

قال السيد الشهيد: «التنجيز ليس بابه باب الأسباب والمسبّبات التكوينية حتى يقال إنه اجتمع سببان للتنجيز ويستحيل تعدّد العلّة على معلول واحد، فيدّعى انسلاخ أحدهما عن العلّية، فيتوجّه الانحلال أو يفرض مجموعها علّة واحدة فلا يتمّ الانحلال، وإنما بابه باب إدراك العقل العملي لدائرة حقّ الطاعة للمولى، فطَرْز التفكير في المسألة لم يكن على النهج السليم»[1].

تعليق على النص

• قوله قدس سره: «**الركن الثالث: أن يكون كلّ من الطرفين مشمولاً..لدليل الأصل المؤمّن**». ولذا ذهب المشهور إلى عدم تنجيز العلم الإجمالي في التدريجيات كما في مثال المرأة التي ضاعت عليها أيام العادة وترى الدم مستمرّاً، فيوجد عندها علم إجمالي مردّد بين حرمة المكث في المسجد الآن وبين حرمة المكث في نصف شهر، فسبب عدم تنجّز هذا العلم الإجمالي اختلال الركن الثالث بصياغة المشهور- التي عبارة عن تعارض الأصول المؤمّنة في الأطراف- فحاصلها أن حرمة المكث في المسجد في الأيام الثلاثة الأولى من الشهر، حرمة محتملة ومشكوكة، وعليه تكون مورداً لجريان أصالة البراءة، أما حرمة المكث في الأيام الثلاثة الثانية أو التي تقع منتصف الشهر مثلاً، فهي وإن كانت حرمة محتملة ومشكوكة، لكنها ليست مورداً لأصالة البراءة في أوّل الشهر، وإن كانت تقع مورداً للأصل المؤمّن في حينها أي في منتصف الشهر، وعليه فالمرأة يمكن لها أن تجري أصالة البراءة عن الحرمة في

---

(١) بحوث في علم الأصول، الشهيد الصدر، تقريرات السيد الحائري: ج٥، ص٢٠٥.

أوّل الشهر من دون أن تعارضها أصالة البراءة في منتصف الشهر، فيختلّ الركن الثالث، ومن ثمّ لا يتنجّز العلم الإجمالي.

أما انهدام الركن الثالث على صياغة المحقّق العراقي- وهي أن يكون العلم الإجمالي صالحاً للتنجيز لطرفيه على كلّ تقدير- فحاصلها: أن حرمة المكث في المسجد المحتملة في الأيام الثلاثة المتأخّرة عن الأيام الثلاثة الأولى غير صالحة للتنجيز في بداية الشهر وهي الأيام الثلاثة الأولى؛ وذلك لأن التكليف الذي يتنجّز لابدّ أن يكون فعلياً، وحيث إن الحرمة في الأيام الثلاثة المتأخرة لا فعلية لها في ظرف الأيام الثلاثة الأولى، وعليه فالعلم الإجمالي بالأيام الثلاثة المتأخّرة ليس صالحاً للتنجيز على كلّ حال، لأن فعلية الأيام الثلاثة المتأخّرة منوطة بحلول وقتها، وسيأتي تفصيل ذلك في بحث العلم الإجمالي في التدريجيات.

وكذلك ذهبوا إلى عدم تنجيز العلم الإجمالي إذا كانت أطرافه طولية كما إذا كان وجوب الحجّ مترتّباً على عدم الوفاء بالدَّين واقعاً، ففي هذه الصورة لا يكون العلم الإجمالي منجّزاً؛ وذلك لاختلال الركن الثالث من أركان منجّزية العلم الإجمالي؛ لأن الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدين يجري، ولا يعارضه الأصل المؤمّن عن وجوب الحجّ، لأن الشكّ في وجوب الحجّ هو شكٌّ مسبَّب عن الشكِّ في وجوب الوفاء بالدَّين، والشكُّ في وجوب الوفاء أصل سببيٌّ لوجوب الحجّ، فإذا جرى الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدّين، سوف يتحقّق موضوع وجوب الحجّ، لأن الأصل السببي (عدم الوفاء بالدَّين) مقدَّم على الأصل المسببي (وجوب الحجّ) كما تقدّم في الأبحاث المتقدّمة من أن الأصل السببي يعالج المشكلة في مرحلة الموضوع والسبب، فإجراء أصالة الطهارة مثلاً في الماء يعبّدنا بطهارة الثوب، أما الأصل المسبّبي فهو الذي يعالج المشكلة في مرحلة الحكم، فالأصل المسبّبي لا

يحرز لنا نجاسة الماء، ولا ينفي طهارته؛ لأنّ ثبوت الموضوع ليس أثـراً شرعيـاً لحكمه، وعلى هذا الأساس يقدّم الأصل السببي على الأصـل المـسبّبي، ومـع وجود الأصل السببي لا تصل النوبة إلى الأصل المسبّبي لانتفاء موضوعه[١].

• قوله قُدِّسَ سِرُّهُ: «**إذ لو كان كلّ من الطـرفين مـشمولاً لـدليل الأصـل المـؤمّن لسبب آخر**». السبب الآخر من قبيل الاضطرار أو الخروج عن محـلّ الابـتلاء بتلف أو ما بحكمه ونحو ذلك.

• قوله: «**إذ بناءً على هذا الإنكار يتوقّف تنجّز وجوب الموافقة القطعية على التعارض بين الأصول المؤمّنة**». لا يخفـى أن هـذا التوقّـف يـأتي عـلى مـسلك المحقّق النائيني ومن نحا نحوه، لأن العلم الإجمالي إنـما يكـون مـؤثّراً فـيما إذا تعارض الأصول المؤمّنة في أطرافه فتسقط من جهة المعارضـة فيكـون العلـم الإجمالي منجّزاً، وأما إذا لم تتعارض الأصول فيها فلا أثر له[٢].

• قوله: «**العلم الإجمالي لا يكون منجّزاً إذا كان أحد طرفيه منجّـزاً بمنجّـز آخر غير العلم الإجمالي من أمارة أو أصل منجّز**». كما لـو وردت أمـارة تقـول بنجاسـة أحـد الإنـائين المعـين، أو كـان أحـد الإنـائين مـورداً لاستـصحاب النجاسة، ففي مثل هذه الحالة يمكن ارتكاب الطرف الآخر.

• قوله: «**لاستحالة اجتماع علّتين مستقلّتين عـلى أثـر واحـد**». وعـلى هـذا الأساس يكون المنجّز الثاني لغواً.

---

(١) فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري: ج٢، ص٢٤٣.

(٢) فوائد الأصول:ج٤، ص ١٠٩.

(٣٢)

الركن الرابع

جريان البراءة في الأطراف يوقع في المخالفة القطعية

- صياغة الركن الرابع على الاقتضاء
- لا وجه للركن الرابع على مسلك العلّية
- صياغة السيد الخوئي للركن الرابع

الركنُ الرابعُ: أن يكونَ جريانُ البراءةِ في كلٍّ من الطرفينِ مؤدّياً إلى الترخيص في المخالفة القطعيةِ وإمكان وقوعِها خارجاً على وجهٍ مأذونٍ فيه؛ إذ لو كانت المخالفةُ القطعيةُ ممتنعةً على المكلَّف حتّى مع الإذن والترخيص لقصور في قدرته، فلا محذورَ في إجراء البراءةِ في كلٍّ من الطرفين.

وركنيةُ هذا الركن مبنيّةٌ على إنكار عليّةِ العلم الإجماليِّ لوجوب الموافقةِ القطعية، وأمّا بناءً على العلّية فلا دخلَ لذلك في التنجيز، إذ يكفي في امتناع جريانِ الأصول حينئذٍ كونُها مؤدّيةً للترخيص ولو في بعض الأطراف.

وهناك صياغةٌ أخرى لهذا الركن تبنّاها السيّدُ الأستاذُ، وهي: أن يكونَ جريان الأصول مؤدّياً إلى الترخيص القطعيِّ في المخالفة الواقعيةِ ولو لم يلزمْ الترخيصُ في المخالفة القطعية، وقد تقدّمَ الحديثُ عن ذلك بالقدر المناسب. كما أنّ الصياغةَ المطروحةَ فعلاً لهذا الركن سيأتي مزيدُ تحقيقٍ وتعديلٍ بالنسبة إليها في مبحث الشبهةِ غير المحصورةِ إن شاء اللهُ تعالى

الشرح

الركن الرابع هو أن يكون جريان البراءة في الأطراف موجباً للترخيص في المخالفة القطعية. وبيان هذا الركن، تارة على مسلك الاقتضاء وأخرى على مسلك العلّية.

صياغة الركن الرابع على الاقتضاء

حاصل هذه الصياغة هو أن يكون جريان البراءة - أو أي أصل آخر مرخص- في جميع الأطراف موجباً للترخيص في المخالفة القطعية، وإمكان وقوعها خارجاً على وجه مأذون فيه- شرعاً لا عقلاً- ففي مثل هذه الحالة يكون العلم الإجمالي منجّزاً أمّا إذا كانت المخالفة القطعية ممتنعة على المكلّف حتى مع الإذن والترخيص في الارتكاب، كما لو كان المكلّف قاصرا وعاجزا في قدرته على المخالفة القطعية، فلا محذور في إجراء البراءة في كلّ من الطرفين، ومعه لا يكون العلم الإجمالي منجّزاً.

ومثال ذلك هو كما لو علمنا بنجاسة إناء ضمن أوانٍ كثيرة جداً غير محصورة، على نحو لا يتيسّر للمكلّف ارتكاب المخالفة فيها جميعاً لكثرتها، ففي مثل ذلك تجري البراءة في جميع الأطراف، إذ لا يلزم من ذلك تمكين المكلّف من المخالفة القطعية.

مثال آخر: إذا علم إجمالاً بأن هذا الفعل إمّا واجب وإمّا حرام، فإن هذا العلم الإجمالي لا تمكن مخالفته القطعية، كما لا تمكن موافقته القطعية، فإذا جرت البراءة عن الوجوب والحرمة معاً، لم يلزم محذور الترخيص في المخالفة القطعية، لأنها غير معقولة على كلّ حال؛ لأن المكلّف يعلم أن أحدهما إمّا حرام وإمّا واجب، أي الدعاء في أوّل الشهر مثلاً إمّا واجب وإمّا حرام.

ووجه هذا الركن على مسلك الاقتضاء هو أن وجوب الموافقة القطعية يتوقّف على عدم ثبوت الترخيص في بعض الأطراف، فإذا لزم محذور المخالفة القطعية من جريان الأصول في جميع الأطراف، أدّى ذلك لعدم جريانها، ويتنجّز بذلك وجوب امتثال الطرفين.

وإلى هذا أشار الشهيد الصدر بقوله: «بناء على هذا المسلك يكون استلزام العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية مشروطاً بعدم ثبوت الترخيص في بعض الأطراف، لأن تأثير المقتضي مشروط بعدم المانع، ومن الواضح أنه إذا لزم محذور المخالفة القطعية من جريان الأصل في جميع الأطراف، فإنه حينئذ لم يجر، فإذا لم يجر ولم يثبت الترخيص، إذن فلا يجوز اقتحام طرف من الأطراف، وذلك لعدم وجود المؤمّن، لأنه لا يجور اقتحام أي طرف من أطراف العلم الإجمالي بدون مؤمّن»[1].

وسيأتي تحقيق هذا الركن بصورة أوسع في بحث الشبهة غير المحصورة.

لا وجه للركن الرابع على مسلك العلّية

من الواضح أن هذا الركن لا وجه له على مسلك علّية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية؛ وذلك لما تقدّم من أن الأصول المؤمّنة لا تجري في أطراف العلم الإجمالي حتى لو لم يلزم من جريانها محذور المخالفة القطعية؛ لأن جريانها منافٍ لكون العلم الإجمالي علّة لوجوب الموافقة القطعية.

بعبارة أخرى: «الأصول لا تجري في الأطراف ولو لم يلزم من جريانها محذور المخالفة القطعية، من قبيل جريانها في بعض أطراف الشبهة غير المحصورة؛ إذ جريانها فيها رغم كونه باطلاً على هذا المبنى، لكن مع هذا لا يلزم منه محذور المخالفة القطعية، لكن مع هذا كلّه، فإنه بناءً على مسلك العلّية

(١) بحوث في علم الأصول، عبد الساتر: ج١٢، ص١٢٨.

لا يمكن الترخيص في اقتحام أي طرف، لأن الترخيص في ذلك يتنافى مع كون العلم الإجمالي علّة لوجوب الموافقة القطعية، ومن هنا يرى المحقّق العراقي أن العلم الإجمالي منجّز بدون الحاجة إلى هذا الركن الرابع»[١].

صياغة السيد الخوئي للركن الرابع

السيد الخوئي قدس سره رفض هذا الركن بصورته المتقدّمة، وتبنّى صياغة أخرى، وهي أن جريان الأصول المؤمّنة في جميع أطراف العلم الإجمالي قبيح في نفسه، وإن لم يلزم منه الوقوع في المخالفة القطعية خارجاً، فإجراء البراءة عن الإناء المشكوك بخمريته الموجود عند الملك مثلاً، لا يلزم منه الترخيص في المخالفة القطعية الخارجية؛ لاستحالة الوصول إليه عرفاً، إلا أن هذا الترخيص قبيح في نفسه؛ وعلى هذا الأساس لابدّ أن يكون العلم الإجمالي منجّزاً وإن لم يلزم من جريان الأصول المؤمّنة المخالفة القطعية، فلو أجرينا أصل البراءة في جميع أطراف الشبهة غير المحصورة، لم تتحقّق المخالفة القطعية خارجاً، إلا أن نفس الترخيص في المخالفة القطعية قبيح في نفسه.

وكذلك في موارد عدم إمكان ارتكاب كلا الطرفين للعلم الإجمالي معاً، وإمكان ارتكاب واحد منهما، فإن جريان الأصل المؤمّن في كلّ منهما يعارض الآخر، ويتساقطان، على الرغم من عدم لزوم الترخيص في المخالفة القطعية عند جريانهما معاً. بعبارة أخرى: إن المانع من جريان أصالة البراءة في جميع أطراف العلم الإجمالي ليس هو الوقوع في المخالفة القطعية - كما في الصياغة الأولى- بل ثبوت الترخيص في جميع الأطراف مع العلم بحرمة واحد منها، وهو قبيح في نفسه، وإن لم يلزم الوقوع في المخالفة القطعية الخارجية[٢].

---

(١) بحوث في علم الأصول، عبد الساتر: ج١٢، ص١٢٩.

(٢) انظر مصباح الأصول: ج٢، ص٣٥٥.

وعلى هذا الأساس ذهب السيد الخوئي إلى تنجيز العلم الإجمالي في الشبهتين المحصورة وغير المحصورة؛ وذلك لعدم إمكان جريان الأصول المؤمّنة فيهما.

نعم، يستثنى من ذلك: ما لو خرجت بعض أطراف الشبهة غير المحصورة عن محلّ الابتلاء، كما لو بلغت الأطراف كثرة بحيث يقطع بخروج البعض منها عن محلّ الابتلاء، فالعلم الإجمالي في هذه الحالة لا يكون منجّزاً، ليس لأجل عدم جريان الأصول المؤمّنة في جميع الأطراف كما تبيّن آنفاً، بل لأجل طروّ بعض العناوين كالحرج والعسر والخروج عن محلّ الابتلاء.

وإلى هذا المعنى أشار بقوله: «فاتّضح مما ذكرناه أنه لا فرق في تنجيز العلم الإجمالي بين كثرة الأطراف وقلّتها. نعم ربما تكون كثرة الأطراف ملازمة لطروّ بعض العناوين المانعة عن تنجيز العلم الإجمالي، كالعسر والحرج والخروج عن محلّ الابتلاء ونحو ذلك، إلا أن العبرة بتلك العناوين لا بكثرة الأطراف»[1].

ومن جميع ما تقدّم من البحث في أركان العلم الإجمالي يتّضح أن العلم الإجمالي لا يكون منجّزاً إذا انهدم ركن منها.

تعليق على النص

• قوله قدس سره: «**إذ لو كانت المخالفةُ القطعية ممتنعة على المكلف.. لقصور في قدرته فلا محذور في إجراء البراءة**». وعلى هذا الأساس يختلّ الركن الرابع في الشبهة الغير محصورة؛ على صياغة المحقّق النائيني لخروج بعض الأطراف عن دائرة قدرة المكلف، وينحلّ العلم الإجمالي، كما أفاد ذلك بقوله: (وأما الجهة الثانية فالحقّ فيها عدم تنجيز العلم الإجمالي لا من جهة حرمة المخالفة القطعية ولا من جهة وجوب الموافقة القطعية، أما من جهة حرمة المخالفة القطعية فلأنّ المفروض عدم التمكّن منها لكثرة الأطراف فلا يمكن أن يتّصف

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص٣٧٦.

بالحرمة عقلاً أو شرعاً وأما عدم وجوب الموافقة القطعية فلما عرفت مراراً من أنه من فروع حرمة المخالفة القطعية فينتفي مع انتفائها قهراً)[١]

أما في ضوء صياغة السيد الخوئي فلا يختلّ الركن الرابع ويكون العلم الإجمالي منجّزاً، لأن إجراء الأصول المؤمّنة في الأطراف يؤدّي إلى الترخيص بالمخالفة الواقعية، وهو قبيح حتى لو لم يلزم الترخيص في المخالفة القطعية وارتكاب الحرام الواقعي بنحو القطع، كما سيأتي تفصيل ذلك في الشبهة غير المحصورة[٢].

• قوله قُدِّسَ سِرُّه: «**حتى مع الإذن والترخيص لقصور في قدرته**». المراد بقصور القدرة إما لأجل كثرة الأطراف مثلاً أو لعدم تمكّن المكلف من ارتكاب بعض الأطراف لبعد عنه مثلاً.

خلاصة البحث في أركان منجزية العلم الإجمالي

• إن قاعدة منجّزية العلم الإجمالي لها أركان أربعة:

• **الركن الأوّل**: وجود العلم بالجامع. ولا شكّ في منجّزية العلم الإجمالي في ما إذا كان العلم بجامع التكليف وجدانياً، وأما إذا كان تعبّدياً، ففي المسألة وجهان:

الوجه الأول: ثبوت المنجّزية؛ لأن دليل حجّية الأمارة يجعلها علماً.

الوجه الثاني: عدم ثبوت المنجّزية؛ لعدم القطع بالمخالفة، عند إجراء الأصل المؤمّن في الطرفين.

• **الركن الثاني**: وقوف العلم على الجامع.

• **الركن الثالث**: أن يكون كلٌّ من الطرفين مشمولاً في نفسه لدليل الأصل المؤمّن، والوجه في ذلك: أنه لو كان أحدهما غير مشمول لدليل

---

(١) أجود التقريرات: ج٢، ص ١٧٦.

(٢) انظر مصباح الأصول: ج٢، ص٣٧٣.

الأصل المـؤمّن لـسبب آخـر، لجـرى الأصـل المـؤمّن في الطـرف الآخـر بـلا معارض، وتبطل منجّزية العلم الإجمالي.

• القول بأن العلم الإجمالي منجّز بنحو الاقتضاء، تتوقّـف منجّزيتـه عـلى تعارض الأصول في أطرافه وتـساقطها؛ وعـلى هـذا الأسـاس لـو كـان أحـد الأطراف غير مشمول لدليل الأصل، فسوف يجري الأصل المؤمّن في الطرف الآخر بلا معارض.

أمّا على القول بالعليّة، فلا تصحّ هذه الصياغة؛ لأن مجرّد كون الأصـل في أحد الطرفين لا معارض له، لا يكفي لجريانه لأنه ينافي علّيـة العلـم الإجمـالي لوجوب الموافقة القطعية.

• اشترط المحقّق العراقـي في منجّزيـة العلـم الإجمـالي أن يكـون صـالحاً لتنجيز معلومة على جميع التقادير.

• **الركن الرابع** من أركان منجّزية العلـم الإجمـالي هـو أن يـؤدّي جريـان البراءة في كلا الطرفين إلى الترخيص في المخالفة القطعية، ومع إمكان وقوعها على نحو مأذون فيه.

• ركنية الركن الرابـع تـتمّ عـلى مـسلك الاقتـضاء دون مـسلك العلّيـة، والوجه في ذلك هو أنه على القول بالعلّية، إن الأصول المؤمّنة لا تجـري حتـى لو لم يلزم من جريانها محذور المخالفة القطعية؛ لأن جريانه منافٍ لكون العلـم الإجمالي علّة لوجوب الموافقة القطعية.

• لم يرتض السيد الخوئي هذه الصياغة للركن الرابـع وذلـك؛ لأن المـانع من جريان الأصول المرخصة في جميع الأطراف عند السيد الخوئي ليس محذور الوقوع في المخالفة القطعية خارجاً، بل المانع من ذلك أن ثبوت الترخـيص في جميع الأطراف مع العلم بحرمة واحد منها، قبـيح في نفـسه، وإن لم يلـزم منـه تحقّق المخالفة القطعية خارجاً.

(٣٣)

تطبيقات منجزية العلم الإجمالي

الحالة الأولى: زوال العلم بالجامع

- أن يكون للجامع المعلوم أمد محدّد
- العلم بالجامع متيقّن إلى فترة معيّنة ومشكوك البقاء بعدها
- العلم بالجامع مردّد بين تكليفين أحدهما أطول مكثاً
- أحد طرفي العلم الإجمالي مشكوك البقاء على تقدير حدوثه

٣. تطبيقات منجزية العلم الإجمالي

عرفنا في ضوءِ ما تقدّم، الأركانَ الأربعةَ لتنجيز العلم الإجماليّ، فكلّما انهدمَ واحدٌ منها بطلتْ منجّزيتُه. وكلُّ الحالات التي قد يُدَّعى سقوطُ العلم الإجماليِّ فيها عن المنجّزية، لابدّ من افتراض انهدامِ أحدِ الأركان فيها، وإلا فلا مبرّرَ للسقوط.

وفيما يلي نستعرضُ عدداً مهمّاً من هذه الحالاتِ لدراستها من خلال ذلك:

١. زوالُ العلم بالجامع

الحالةُ الأولى: أن يزولَ العلمُ بالجامع رأساً، ولذلك صورٌ:

الصورةُ الأولى: أن يظهرَ للعالِم خطؤُه في علمِه وأنّ الإناءين اللذين اعتقدَ بنجاسةِ أحدِهما مثلاً طاهران، ولا شكّ هنا في السقوطِ عن المنجّزية؛ لانهدام الركن الأوّل من الأركانِ المتقدّمة.

الصورةُ الثانيةُ: أن يتشكّكَ العالمُ فيما كان قد علِمَ به، فيتحوّلَ علمُه بالجامع إلى الشكِّ البدويّ، والأمرُ فيه كذلك أيضاً.

ولكن قد يُتوهّمُ بقاءُ الأطرافِ على منجّزيّتِها؛ لأنّ الأصولَ المؤمّنةَ تعارضتْ فيها في حال وجودِ العلم الإجماليّ، وهو وإن زالَ ولكنّها بعد تعارضِها وتساقطِها لا موجبَ لعَودِها، فتظلُّ الشبهةُ في كلِّ طرفٍ بلا أصلٍ مؤمّنٍ فتتنجّز.

وقد يجابُ على هذا التوهُّم، بأنّ الشكَّ الذي سقطَ أصلُه بالمعارضة هو الشكُّ في انطباق المعلوم بالإجمال، وهذا الشكُّ زالَ بزوال العلم الإجماليِّ ووُجدَ بدلاً عنه الشكُّ البدويّ، وهو فردٌ جديدٌ من موضوع دليل الأصل،

ولم يقع الأصلُ المؤمّنُ عنه طرفاً للمعارضة، فيجري بدون إشكال.

وفي كلٍّ من هاتين الصورتين يزولُ العلمُ بحدوث الجامع رأساً.

الصورةُ الثالثةُ: أن يزولَ العلمُ بالجامع بقاءً وإن كان العلمُ بحدوثه لا يزالُ مستمراً. وهذه الصورةُ تتحقّقُ على أنحاء:

النحوُ الأوّل: أن يكونَ للجامع المعلوم أمدٌ محدّدٌ بحيث يرتفعُ متى ما استوفاه، فإذا استوفى أمدَه لم يَعُد هناك علمٌ بالجامع بقاءً، بل يعلمُ بارتفاعِه وإن كان العلمُ بحدوثه ثابتاً.

النحوُ الثاني: أن يكونَ الجامعُ على كلِّ تقديرٍ متيقّناً إلى فترةٍ، ومشكوكَ البقاءِ بعد ذلك، وفي مثل ذلك يزولُ أيضاً العلمُ بالجامع بقاءً ولكن يجري استصحابُ الجامع المعلوم، ويكونُ الاستصحابُ حينئذٍ بمثابة العلم الإجمالي.

النحوُ الثالثُ: أن يكونَ الجامعُ المعلومُ مردّداً بين تكليفين، غيرَ أنّ أحدَهما على تقدير تحققُّهِ يكونُ أطولَ مكثاً في عمود الزمان من الآخر، كما إذا عُلِمَ بحرمة الشرب من هذا الإناء إلى الظهر أو بحرمةِ الشرب من الإناء الآخر إلى المغرب، فبعدَ الظهر لا علمَ بحرمة أحدِ الإناءين فعلاً، فهل يجوزُ الشربُ من الإناء الآخر حينئذٍ لزوال العلم الإجمالي؟

والجوابُ بالنفي؛ وذلك لعدم زوال العلمِ الإجماليِّ وعدمِ خروجِ الطرفِ الآخرِ عن كونِه طرفاً له، فإنّ الجامعَ المردَّدَ بين التكليف القصيرِ والتكليفِ الطويلِ الأمدِ لا يزالُ معلوماً حتّى الآنَ كما كان، فالتكليفُ الطويلُ في الإناءِ الآخرِ بكلِّ ما يضمُّ من تكاليفَ انحلاليةٍ بعدد الآنات إلى المغرب طرفٌ للعلم الإجمالي.

ويسمّى مثلُ ذلك بالعلم الإجماليِّ المردَّدِ بين القصير والطويل، وحكمُه أنه ينجِّزُ الطويلَ على امتدادِه.

النحوُ الرابعُ: أن يكونَ التكليفُ في أحدِ طرفي العلمِ الإجماليِّ مشكوكَ البقاءِ على تقديرِ حدوثِه، وقد يقالُ في مثلِ ذلك بسقوطِ المنجّزيةِ، لأنّ فترةَ البقاءِ المشكوكةِ من ذلك التكليفِ لا موجبَ لتنجّزِها بالعلم الإجماليّ؛ لأنها ليست طرفاً للعلم الإجمالي، ولا بالاستصحاب؛ إذ لا يقينَ بالحدوث ليجري الاستصحاب.

وقد يجابُ على ذلك: بأنّ الاستصحابَ يجري على تقديرِ الحدوثِ بناءً على أنّه متقوّمٌ بالحالة السابقةِ لا باليقين بها، ومعه يحصلُ العلمُ الإجماليُّ إمّا بثبوت الاستصحابِ في هذا الطرف، أو ثبوتِ التكليفِ الواقعيِّ في الطرف الآخر، وهو كافٍ للتنجيز.

الشرح

اتّضح من البحث السابق أن العلم الإجمالي يتنجّز إذا توفّرت أركانه الأربعة وهي: العلم بالجامع، وعدم سراية العلم من الجامع إلى الأفراد، وأن يكون كلّ من أطراف العلم مشمولاً للأصول المؤمّنة وأن يلزم من جريان الأصول المؤمّنة في الأطراف مخالفة عملية، فإذا انهدم ركن من هذه الأركان انهدمت منجّزية العلم الإجمالي، أي أن كلّ حالة يدّعى فيها سقوط العلم الإجمالي عن المنجّزية يعني أن أحد أركانه الأربعة قد انهدم، وإلّا - أي لو لم ينهدم أحد الأركان- فلا مبرر لسقوط العلم الإجمالي عن المنجّزية.

وفي هذا البحث يتناول المصنّف تطبيقات لتلك الأركان الأربعة، فيتمحور البحث حول الحالات التي تنهدم فيها تلك الأركان ومن ثم يسقط العلم الإجمالي عن المنجّزية. ويطرح المصنّف في هذا البحث عشر حالات وهي:

الحالة الأولى: زوال العلم بالجامع.

الحالة الثانية: الاضطرار إلى بعض الأطراف.

الحالة الثالثة: انحلال العلم الإجمالي بالتفصيلي.

الحالة الرابعة: الانحلال الحكمي بالأمارات والأصول.

الحالة الخامسة: اشتراك علمين إجماليين في طرف.

الحالة السادسة: حكم ملاقي أحد الأطراف.

الحالة السابعة: الشبهة غير المحصورة.

الحالة الثامنة: عدم القدرة على ارتكاب بعض الأطراف.

الحالة التاسعة: العلم الإجمالي في التدريجات.

الحالة العاشرة: الطولية بين طرفي العلم الإجمالي.

الحالة الأولى: زوال العلم بالجامع

من الحالات التي يسقط فيها العلـم الإجمـالي عـن المنجّزيـة: حالـة زوال العلم بالجامع، وتتمثل هذه الحالة في صور ثلاث:

الصورة الأولى: أن يتبيّن خطأ العالم بما علمه إجمالاً. مثالها: لو علم إجمـالاً بأن قطرة حمراء وقعت في أحد الإناءَين فتـصوّرها أنهـا دم، فحـصل لـه علـم إجمالي بنجاسة أحد الإناءَين، وبعـد ذلـك ظهـر خطـؤه بعلمـه، حيـث تبـيّن أن تلك القطرة هي صبغ وليست دماً، فعند ذلك يزول العلم بالجـامع، ومـن ثمّ يسقط العلـم الإجمـالي عـن المنجّزيـة؛ لانهـدام الـركن الأوّل وهـو العلـم بالجامع.

الصورة الثانية: أن يحصل للعالم شكّ فيما علمه إجمالاً. وذلك كما لو علـم بوقوع قطرة دم في أحد الإناءين، فهنا حـصل لـه علـم إجمـالي بنجاسـة أحـد الإناءين، وبعد ذلك شكّ في أن تلك القطرة صبغ أحمر أم دم، فهنا تحول علمه الإجمالي بنجاسة أحد الإناءَين إلى شكّ في أنه دم أم ليس بدم، فحينئـذ يـسقط العلم الإجمالي عن المنجّزية لزوال الركن الأوّل، أي زوال نفس العلم بالجامع حدوثاً؛ لما تبيّن له من أن العلم بالجامع ليس في محلّه.

والفرق بين الصورة الأولى الثانية: أن الصورة الأولى يحـصل فيهـا العلـم التفصيلي بكلا الطـرفين فـيعلم أن الـذي وقـع في الإنـاء صـبغ ولـيس دمـاً، فيحصل للمكلّف العلم بطهارة كلا الإناءَين، أمّا في الصورة الثانية فإن العلم الإجمالي بنجاسة أحدهما يزول، لكن لا يحصل للمكلّـف العلـم بطهـارة كـلا الإناءَين.

وعلى كلّ حال فـإنّ العلـم الإجمـالي في كلتـا الـصورتين يـسقط، وتبطـل منجّزيته، لاختلال الركن الأوّل من أركان منجّزية العلم الإجمالي وهو العلـم بالجامع.

إشكالية عدم سقوط العلم الإجمالي في الصورة الثانية

بناءً على ما تقدّم في الصورة الثانية وهي سقوط العلم الإجمالي عن المنجّزية لو شكّ في العلم بالجامع، قد تثار شبهة مفادها: بعد تحقّق العلم الإجمالي، سوف تتعارض الأصول المؤمّنة وتتساقط، ويكون كلّ طرف من الأطراف بلا مؤمّن، وبعد ارتفاع العلم بالجامع نتيجة للشكّ في أصل ثبوته، لا يمكن إجراء الأصول المؤمّنة في الأطراف؛ لأنها سقطت بالمعارضة، ومن الواضح أن الساقط لا يعود؛ لما ثبت في محلّه، لأنه من إعادة المعدوم وهو محال.

إذاً حتى لو زال العلم بالجامع، فالأطراف تبقى منجّزة، لعدم إمكان إجراء الأصول المؤمّنة فيها لأنها سقطت بالمعارضة قبل زوال العلم بالجامع، ولا يمكن إعادتها وإحياؤها مرة أخرى؛ لأن الساقط لا يعود، وهذا هو معنى أن الشبهة تبقى في أطراف العلم الإجمالي بلا مؤمّن، ومن ثم لا يجوز ارتكابها.

الجواب: إن الشكّ الذي سقط أصله المؤمّن بالمعارضة غير الشكّ الذي نريد أن نجريه بعد ارتفاع العلم الإجمالي؛ لأن الشكّ الأول هو الشكّ في انطباق المعلوم بالإجمال على هذا الفرد أو ذاك، ومن الواضح أن هذا الشكّ قد زال بزوال العلم الإجمالي عنه، وحلّ بدله شكّ بدوي جديد لموضوع الأصل المؤمّن، من دون أن يقترن بعلم إجمالي، وهذا الشكّ يجري من دون معارضة. أي: «أن الموضوع الذي اقتضى تعارض الأصول وتساقطها كان هو الشكّ في التردّد المرفق بعلم إجمالي، والمفروض أنه زال وحصل بدله موضوع آخر هو شكّ مجرّد عن العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإناءين، إذن فالشكّ الحادث هو شكّ بدوي بنجاسة أحد الإناءَين، وهذا الشكّ المجرّد عن العلم الإجمالي لا يوجب تعارض الأصول وتساقطها، إذن فتجري فيه الأصول بلا تعارض»[1].

---

(١) بحوث في علم الأصول، عبد الساتر: ج١٢، ص٢٠١.

ومن الجدير بالذكر أن العلم الإجمالي في الصورتين الأولى والثانية يزول حدوثا لابقاءً، بخلاف الصورة الثالثة الآتية التي يزول العلم الإجمالي فيها بقاءً لاحدوثاً.

الصورة الثالثة: أن يزول العلم بالجامع في مرحلة البقاء وإن كان في مرحلة الحدوث باقياً على حاله مستمرّاً. وهذه الصورة على خلاف الصورتين السابقتين، وتتّحقّق على أنحاء متعدّدة:

النحو الأوّل: أن يكون للجامع المعلوم أمد محدّد. أي أن العلم بالجامع له زمن محدّد به من أوّل الأمر، فإذا انتهى أمده زال العلم بالجامع بقاءً وإن كان العلم بحدوثه مازال باقياً، مثال ذلك: ما إذا علم بخروج البلل وشكّ أنه بول فيحتاج إلى وضوء، أو مني فيحتاج إلى غسل، فالمكلّف لا يستطيع أن يصلّي لأنه محدث قطعاً، إمّا بالحدث الأصغر أو الأكبر، وهذا هو العلم الإجمالي بوجود تكليف على كلّ حال إمّا وضوء وإمّا غسل، فبناء على أن غسل الجمعة يجزي عن الوضوء وعن غسل الجنابة معاً، إذا اغتسل الجمعة فإنه على كلّ تقدير يعلم بزوال أمد الحدث الحاصل به، سواء كان الأصغر أو الأكبر، فهنا زال العلم الإجمالي بقاء فقط، وارتفع أثر العلم الإجمالي، أمّا حدوثاً فهو باق؛ لأنه على يقين من خروج بلل إمّا بول وإمّا جنابة.

مثال آخر: ما لو نذر المكلّف نذراً واحداً بترك شرب الماء، أو عصير البرتقال إلى أوّل وقت الظهر، ثم صار شاكّاً بأيّهما تعلّق نذره إلى الظهر، فهنا: المكلّف يجزم بتعلّق نذره بالترك إلى أوّل وقت الظهر. ومعناه: أنه يعلم إجمالاً بثبوت أحد الوجوبين عليه إلى أوّل وقت الظهر، ولكن إذا حلّ وقت الظهر يزول علمه الإجمالي بالجامع بقاءً، لأنه محدّد بأوّل وقت الظهر من أوّل الأمر، وبزوال علمه الإجمالي بالجامع تزول منجّزيته.

ففي هذا النحو يكون العلم الإجمالي منجّزاً من حين حصوله، لكن مدة

تنجّزه تمتدّ إلى حين زوال العلم بالجامع وهو - وقت الظهر مثلاً- أمّا في فترة البقاء فلايكون العلم الإجمالي منجّزاً، وذلك لأن العلم بالجامع قد ارتفع على كلّ تقدير، أي سواء كان الحدث هو الأصغر أو الأكبر - كما في المثال الأول- أو كان تعلّق النذر بترك شرب الماء، أو عصير البرتقال كما في المثال الثاني.

النحو الثاني: العلم بالجامع متيقّن إلى فترة معيّنة ومشكوك البقاء بعدها. أي أن الجامع متيقّن على كلّ تقدير إلى فترة معيّنة، ولكنه مشكوك البقاء بعد تلك الفترة، كما في المثال السابق، فإن المكلّف بعد علمه بخروج بلل وشكّ في أنه بول فيحتاج إلى وضوء فقط، أو مني ليحتاج إلى غسل، ثم شكّ بعد الاغتسال للجمعة بزوال الجامع بسبب الشكّ في أن غسل الجمعة هل يجزي عن الجنابة والوضوء معاً، فالمكلّف يعلم بأنه محدث قطعاً إمّا بالحدث الأصغر أو الأكبر، إلى فترة ما قبل الاغتسال، ولكن العلم الإجمالي بعد الاغتسال مشكوك البقاء، للشكّ في أن غسل الجمعة هل يجزي عن الوضوء والجنابة؟

وفي هذا النحو نجد أن أركان الاستصحاب تامّة، وإن كان العلم بالجامع زال وصار مشكوكاً؛ لأن العلم الإجمالي متيقّن حدوثاً، حيث إنّ المكلّف متيقّن من حدوث الحدث - وإن كان مردّداً بين الأصغر والأكبر- وبعد الغسل صار مشكوكاً، فيمكن أن يستصحب بقاء الحدث الثابث قبل الغسل، ويكون هذا الاستصحاب بمثابة العلم الإجمالي، لأنه استصحاب لجامع الحدث الأعمّ من الأصغر والأكبر، فيثبت العلم الإجمالي ببركة الاستصحاب.

النحو الثالث: العلم بالجامع مردّد بين تكليفين أحدهما أطول مكثاً. وهو أن يكون الجامع المعلوم مردّداً بين تكليفين، لكن أحدهما على تقدير تحقّقه يكون أطول مكثاً في عمود الزمان من الآخر.

مثاله: ما لو علمت إجمالاً إمّا بحرمة الشرب من هذا الإناء إلى الظهر أو بحرمة الشرب من الإناء الآخر إلى المغرب، فبعد الظهر لا يوجد لدينا علم

بحرمة أحد الإناءين فعلاً، لأنه على تقدير أن الحرمة ثابتة في الإناء الأوّل المحدّد إلى الظهر، فلا إشكال في ارتفاع الحرمة، أمّا على تقدير أن الحرمة في الإناء الآخر الممتدّة إلى المغرب، فمن الواضح أن الحرمة ثابتة، وحيث إنّنا لا نعلم أيّ من الإناءَين هو المحرَّم، فعلى هذا لا يجوز الشرب من الإناء الآخر؛ لعدم زوال العلم الإجمالي وعدم خروج الطرف الآخر عن كونه طرفاً له، فإن الجامع المردّد بين التكليف القصير والتكليف الطويل الأمد لا يزال معلوماً حتى بعد الظهر.

ويطلق على مثل هذه الحالة بالعلم الإجمالي المردّد بين القصير والطويل، وحكمه أنه ينجّز الطويل على امتداده.

مثال آخر: إذا علم بأنه لو كان قد نذر ترك شرب ماء التفاح إلى الظهر، فشربه حرام عليه إلى أوّل وقت الظهر، وإن كان قد نذر ترك شرب ماء الرمان فهو إلى المغرب، فيحرم عليه شربه إلى المغرب، فهو يعلم أن المنذور إذا كان هو النذر الأوّل فهو مقيّد بحدود أوّل وقت الظهر، وإن كان المنذور هو النذر الثاني، فهو مقيّد بأوّل وقت المغرب، فعلى الرغم من أن النذر إلى المغرب أطول من النذر الأوّل، لكنه بعد حلول وقت الظهر لا يدري أي النذرين هو المنذور واقعاً، فهو يشكّ في فعليّة حرمة أحد الشرابين (ماء التفاح أو ماء الرمّان) بعد حلول الظهر.

إن قلت: بعد حلول وقت الزوال، لا شكّ في أن النذر لو كان متعلّقاً بحرمة شرب ماء التفاح، فقد انتهت مدّته، ويكون شرب ماء التفاح بعد فترة ما بعد الظهر، ليس طرفاً للعلم الإجمالي، فيكون مشكوكاً شكّاً بدوياً، فيكون مجرى لأصالة البراءة، فيجوز الشرب منه بلا إشكال.

فالجواب: إن ماء التفاح باقٍ على تنجّزه ولايجوز الشرب منه؛ لأن العلم الإجمالي باقٍ على تنجّزه بعد الظهر، كما كان منجّزاً قبل الظهر؛ لأن الطرف

الآخر للعلم الإجمالي (ماء الرمّان) لم يخرج عن كونه طرفاً له، لأن المكلّف كان يعلم إجمالاً إمّا بحرمة شرب ماء التفاح عليه، إلى أوّل وقت الظهر، وإمّا بحرمة شرب ماء الرمّان إلى وقت الغروب. وحيث إنّ الجامع المعلوم بينهما والمردّد بين التكليف القصير الأمد والتكليف الطويل الأمد ما يزال معلوماً إلى ما بعد الظهر، كما كان معلوماً قبل الظهر، وإن كان الفرد القصير قد تحقّق عند الظهر، لكن هذا لا يعني زوال العلم الإجمالي عن الطويل، بل هو باق على تنجيزه فيه إلى وقته، غايته أن وقت تنجيز الفرد القصير من فردي العلم الإجمالي قد انتهى بتحقّق أمده.

النحو الرابع: التكليف في أحد طرفي العلم الإجمالي مشكوك البقاء على تقدير حدوثه. مثال ذلك: ما إذا علم بخروج البلل وشكّ أنه بول فقط فيحتاج إلى وضوء، أو مني فيحتاج إلى غسل- كما في المثال المتقدّم- فالمكلّف لا يستطيع أن يصلّي لأنه محدث قطعاً إمّا بالحدث الأصغر أو الأكبر، وهذا هو العلم الإجمالي بوجود تكليف على كلّ حال إمّا وضوء وإمّا غسل، فإذا فرضنا أن غسل الجمعة يجزي عن الجنابة، ونشكّ في إجزائه عن الوضوء، فإذا اغتسل الجمعة فإن كان الحدث الصادر منه جنابة فهو مرتفع، وإن كان بولاً فهو مشكوك البقاء على تقدير حدوثه.

هنا قد يقال بسقوط منجّزية العلم الإجمالي بالنسبة إلى الحدث الأصغر؛ لما يلي:

١. إن هذه الفترة المشكوكة بعد غسل الجمعة ليست من أطراف العلم الإجمالي؛ لأنها مشكوكة شكّاً بدوياً، فتكون مجرى لأصالة الطهارة، لأن العلم الإجمالي ينجّز ماهو متيقّن، وفترة ما بعد غسل الجمعة مشكوكة، لأنها ليست طرفاً من أطراف العلم الإجمالي، فلا يستطيع العلم الإجمالي تنجيزها. وهذا بخلاف النحو الثالث الذي كان التكليف بين الفرد القصير والطويل، حيث

كان الفرد الطويل طرفاً في العلم الإجمالي، أمّا في هذا النحو فإن هذه الفترة - بعد الغسل- ليست طرفاً للعلم الإجمالي.

٢. لا يمكن إثبات تنجّز هذه الفترة المشكوكة بالاستصحاب؛ لأن من أركان الاستصحاب اليقين بالحدوث، ولا يقين بكون الحدث الحادث هو البول، فلا يجري الاستصحاب.

وقد أجاب المصنّف على أن عدم جريان الاستصحاب مبنيّ على أن اليقين بالحدوث ركن في الاستصحاب، أمّا على مبناه، فيقول أن اليقين بالحدوث ليس ركناً في الاستصحاب، وإنما ركنية الاستصحاب هي ثبوت الحالة السابقة، ومن الواضح أن ثبوت الحالة السابقة متحقّق، وعلى هذا يحصل العلم الإجمالي، إمّا بثبوت التكليف في الطرف الطويل، أو ثبوت التكليف في الطرف القصير، وهذا العلم الإجمالي كافٍ لتنجيز الفرد القصير، أمّا الفرد الطويل - على تقدير حدوثه- فهو مرتفع بالغسل في فترة ما بعد الغسل - على فرض أنه يرتفع بالغسل- أمّا فترة ما قبل الغسل، فلا إشكال في منجّزية العلم الإجمالي لكلا الحدثين، الأصغر والأكبر.

تعليق على النص

• قوله ﴿قدّس سرّه﴾: «**لا موجب لعودها**». أي لا موجب لعود الأصول المؤمّنة لأطراف العلم الإجمالي بعد سقوطها بالتعارض.

• قوله: «**ولم يقع طرفاً للمعارضة فيجري بدون إشكال**». أي أن الأصل المؤمّن في الشكّ البدوي لم يعارض الأصل المؤمّن في الطرف الآخر.

• قوله: «**النحو الثاني أن يكون الجامع على كلّ تقدير متيقّناً إلى فترة ومشكوك البقاء بعد ذلك**» من قبيل النجاسة في أحد الثوبين اللذين وقع عليهما قليل من المطر، بحيث شككنا في حصول الطهارة وعدمها، فعلى مبنى السيد الشهيد يجري استصحاب الجامع المعلوم.

• قوله: «**النحو الرابع: أن يكون التكليف في أحد طرفي العلم الإجمالي مشكوك البقاء على تقدير حدوثه**» وأما الطرف الثاني فسواء كان التكليف فيه معلوم الارتفاع على تقدير وجود النجاسة مثلاً، وهو الطرف القصير بالمثال، أم كان معلوم البقاء وهو الطرف الطويل، فلا يؤثّر في الحكم.

مثال الأول: كما لو علمنا بوجود نجاسة إما في الثوب (الطرف القصير) وإما في الفراش، وقد نزل المطر عليهما، فإن كانت النجاسة في الثوب فقد طهر الساعة الواحدة مثلاً، وإن كانت النجاسة في الفراش، فنشكّ في حصول الطهارة في تلك الساعة وذلك لكونه سميكاً، مثلاً.

ومثال الثاني: هو نفس المثال السابق لكن نفرض أن كمّية المطر قليلة بحيث جعلت عندنا علماً ببقاء نجاسة الفراش (الفرد الطويل) وشكّاً في طهارة الثوب.

وفي كلا المثالين - بناءً على أن الاستصحاب يجري على تقدير الحدوث- نستصحب نجاسة الفرد المشكوك، فيحصل لدينا علم إجمالي بين نجاسة الثوب إلى الساعة الواحدة ونجاسة الفراش المحتملة البقاء إلى ما بعد الظهر - بالنسبة إلى المثال الأول-.

خلاصة ما تقدم

من الحالات التي يسقط فيها العلم الإجمالي عن المنجّزية: حالة زوال العلم بالجامع، وتتمثل هذه الحالة في صور ثلاث:

الصورة الأولى: أن يتبيّن خطأ العالم بما علمه إجمالاً، فعند ذلك يزول العلم بالجامع؛ لانهدام الركن الأوّل وهو العلم بالجامع.

الصورة الثانية: أن يحصل للعالم بالعلم الإجمالي شكّ فيما علمه إجمالاً، فحينئذ يسقط العلم الإجمالي عن المنجّزية؛ لزوال الركن الأول.

الصورة الثالثة: أن يزول العلم بالجامع في مرحلة البقاء.

وهذه الصورة تتحقّق على أنحاء متعدّدة:

النحو الأوّل: أن يكون للجامع المعلوم أمد محـدّد، فـإذا انتهـى أمـده زال العلم بالجامع بقاءً.

النحو الثاني: أن يكون العلم بالجامع متيقّناً إلى فترة معيّنة ومشكوكَ البقاء بعدها، ففي هذه الحالة يمكن أن يستصحب بقاء الحـدث الثابـث مـثلاً قبـل الغسل، ويكون هذا الاستصحاب بمثابة العلم الإجمالي، فيثبت العلم الإجمالي ببركة الاستصحاب.

النحو الثالث: العلم بالجامع مردّد بين تكليفـين أحـدهما أطـول مكثـاً في عمود الزمان من الآخر، فيكون الجامع مردّداً بين التكليف القصير والتكليف الطويل، والتكليف الطويل الأمد لا يزال معلوماً حتى الآن، ويطلق على مثل هذه الحالة بالعلم الإجمالي المردّد بـين القـصير والطويـل، وحكمـه أنـه ينجّـز الطويل على امتداده.

النحو الرابع: أحد طرفي العلم الإجمالي مشكوك البقاء على تقدير حدوثه، فهنا قد يقال بسقوط المنجّزية.

(٣٤)

تطبيقات منجزية العلم الإجمالي

الحالة الثانية: الاضطرار إلى بعض أطراف العلم الإجمالي

- الصورة الأولى: أن يكون الاضطرار إلى طرف معيّن
  - ✓ الاضطرار سابق على سبب الحكم وعلى العلم به
  - ✓ أن يكون الاضطرار بعد تحقّق سبب الحكم والعلم به
  - ✓ الاضطرار بعد تحقّق سبب الحكم وقبل العلم به
- الصورة الثانية: الاضطرار إلى المخالفة في أحد الطرفين لا بعينه
  - ✓ قول صاحب الكفاية وهو جواز المخالفة القطعية
  - ✓ قول السيد الشهيد وهوعدم جواز المخالفة
- تعليق على النص
  - ✓ الأقوال في حالة الاضطرار إلى طرف معيَّن مقارناً للعلم الإجمالي
  - ✓ الأقوال في صورة حصول الاضطرار إلى واحد معيَّن بعد التكليف

٢. الاضطرار إلى بعض الأطراف

الحالةُ الثانيةُ: أن يعلمَ إجمالاً بنجاسة أحدِ الطعامين ويكونَ مضطرّاً فعلاً إلى تناول أحدِهما، ولا شكَّ في أن المكلّفَ يُسمحُ له بتناول ما يضطرُّ إليه، وإنّما نريدُ أن نعرفَ أنّ العلمَ الإجماليَّ هل يكونُ منجّزاً لوجوب الاجتناب عن الطعام الآخر أو لا؟

وهذه الحالةُ لها صورتان: إحداهُما أن يكونَ الاضطرارُ متعلّقاً بطعامٍ معيّن. والأخرى أن يكونَ بالإمكان دفعُه بأيِّ واحدٍ من الطعامين.

أمّا الصورةُ الأولى: فالعلمُ الإجماليُّ فيها يسقطُ عن المنجّزية؛ لزوال الركنِ الأوّلِ حيثُ لا يوجدُ علمٌ إجماليٌّ بجامع التكليف.

والسببُ في ذلك: أنّ نجاسةَ الطعام المعلومةَ إجمالاً جزءُ الموضوع للحرمة والجزءُ الآخرُ عدمُ الاضطرار، وحيثُ إنّ المكلّفَ يحتملُ أنّ النجسَ المعلومَ هو الطعامُ المضطرُّ إليه بالذاتِ فلا علمَ له بالتكليف الفعليّ، فتجري البراءةُ عن حرمةِ الطعامِ غيرِ المضطرِّ إليه وغيرِها من الأصول المؤمّنةِ بدون معارض؛ لأنّ حرمةَ الطعام المضطرِّ إليه غيرُ محتملةٍ ليحتاج إلى الأصل بشأنها، ولكن هذا على شرط أن لا يكونَ الاضطرارُ متأخّراً عن العلم الإجماليّ، وإلاّ بقيَ على المنجّزية؛ لأنه يكونُ من حالاتِ العلم الإجماليِّ المردّدِ بين الطويل والقصير؛ إذ يعلمُ المكلّفُ بتكليفٍ فعليٍّ في هذا الطرف قبلَ حدوثِ الاضطرار، أو في الطرفِ الآخر حتّى الآن.

وقد يُفترضُ الاضطرارُ قبلَ العلم ولكنّه متأخّرٌ عن زمان النجاسةِ المعلومة، كما إذا اضطرَّ ظهراً إلى تناول أحدِ الطعامين، ثم علمَ ـ قبل أن يتناولَ ـ أنّ أحدَهما تنجّسَ صباحاً، وهنا العلمُ بجامع التكليفِ الفعليِّ

موجودٌ. فالركنُ الأوّلُ محفوظٌ ولكنّ الركنَ الثالثَ غيرُ محفوظٍ؛ لأنّ التكليفَ على تقدير انطباقِه على موردِ الاضطرارِ فقدِ انتهى أمدُه ولا أثرَ لجريان البراءةِ عنه فعلاً، فتجري البراءةُ في الطرف الآخر بلا معارض.

ويطّردُ ما ذكرناه في غير الاضطرارِ أيضاً من مسقطاتِ التكليف، كتلفِ بعضِ الأطرافِ أو تطهيرِها، كما إذا علمَ إجمالاً بنجاسة أحدِ إناءينِ ثم تلفَ أحدُهما أو غسلَ بالماء، فإنّ العلمَ الإجماليَّ لا يسقطُ عن المنجّزيةِ بطروِّ المسقطاتِ المذكورةِ بعدَه، ويسقطُ عن المنجّزيةِ بطروِّها مقارنةً للعلم الإجماليِّ أو قبلَه.

وأمّا الصورةُ الثانيةُ: فلا شكَّ في سقوط وجوبِ الموافقةِ القطعيةِ بسببِ الاضطرارِ المفروض، وإنّما الكلامُ في جواز المخالفةِ القطعيةِ، فقد يقالُ بجوازها كما هو ظاهرُ المحقّقِ الخراسانيّ رحمه الله.

وبرهانُ ذلك يتكوّنُ مما يلي:

أوّلاً: أنّ العلمَ الإجماليَّ بالتكليف علّةٌ تامّةٌ لوجوب الموافقةِ القطعية.

ثانياً: أنّ المعلولَ هنا ساقط.

ثالثاً: يستحيلُ سقوطُ المعلول بدون سقوطِ العلّة.

فينتجُ: أنّه لابدّ من الالتزام بسقوط العلمِ الإجماليِّ بالتكليف، وذلك بارتفاع التكليف، فلا تكليفَ مع الاضطرار المفروض، وبعدَ ارتفاعِه وإن كان التكليفُ محتملاً في الطرفِ الآخرِ ولكنّه حينئذٍ احتمالٌ بدويٌّ مؤمَّنٌ عنه بالأصل.

والجوابُ عن ذلك:

أوّلاً: بمنع عليّةِ العلم الإجماليِّ بالتكليفِ لوجوب الموافقةِ القطعية.

ثانياً: بأنّ ارتفاعَ وجوبِ الموافقةِ القطعيةِ الناشئَ من العجزِ والاضطرار لا ينافي العلّيةَ المذكورةَ؛ لأنّ المقصودَ منها عدمُ إمكان جعلِ الشكِّ مؤمّناً،

لأنّ الوصولَ بالعلم تامٌّ، ولا ينافي ذلك وجودُ مؤمِّنٍ آخرَ وهو العجز، كما هو المفروضُ في حالة الاضطرار.

ثالثاً: لو سلّمنا فقراتِ البرهانِ الثلاثَ، فهي إنّما تنتجُ لزومَ التصرّفِ في التكليف المعلومِ على نحوٍ لا يكونُ الترخيصُ في تناول أحدِ الطعامينِ لدفع الاضطرارِ إذناً في ترك الموافقةِ القطعية له، وذلك يحصلُ برفع اليدِ عن إطلاق التكليفِ لحالةٍ واحدة، وهي حالةُ تناولِ الطعامِ المحرَّمِ وحدَه مِن قِبل المكلّفِ المضطرِّ مع ثبوته في حالةِ تناولِ كلا الطعامينِ معاً. فمع هذا الافتراضِ إذا تناولَ المكلّفُ المضطرُّ العالِمُ إجمالاً أحدَ الطعامين فقط، لم يكن قد ارتكبَ مخالفةً احتماليةً على الإطلاق، وإذا تناولَ كلا الطعامين فقد ارتكبَ مخالفةً قطعيةً للتكليف المعلوم، فلا يجوز.

الشرح

من الحالات التي ادُّعي فيها انهدام أحد أركـان منجّزيـة العلـم الإجمـالي وسقوطه عن المنجّزية: حالة الاضطرار إلى ارتكاب بعض الأطراف، كـما لـو علم إجمالاً بنجاسة أحـد الطعـامين وكـان مـضطراً فعـلاً إلى تنـاول أحـدهما بالنحو المسقط للتكليف، فلا شكّ في أن المكلّف يجوز له تناول ما اضطُرَّ إليـه ولو بملاك حديث الرفع الذي من فقراته: «**رفع ما اضطرّوا إليه**».

لكن وقع الكلام في أن العلم الإجمالي أيكون منجّزاً لوجـوب الاجتنـاب عن الطعام الآخر أم لا، فيجوز ارتكاب الطعام الآخر غير المشمول للاضطرار؟

وهذه الحالة لها صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون الاضطرار إلى طرف معيّن، أي أن الاضطرار متعلّـق بطرف معيّن؛ من قبيل وجود إنسان مريض ووجـد أمامـه دواءان ويعلـم بنجاسـة أحدهما، لكنه مضطر إلى أحدهما المعيّن وهو الدواء الذي في الإناء الابيض مـثلاً، فهو يحتاج إلى هذا الدواء بالخصوص، فيكون مضطراً لأحدهما بعينه.

الصورة الثانيـة: الاضـطرار إلى أحـد الأطـراف لا بعينـه، فـيمكن رفـع الاضطرار بأيّ واحد من الطعامين اللذين يعلم بنجاسة أحدهما.

وقبل الولوج في البحث ينبغي بيان بعض الاصطلاحات المتعلّقة بالمقـام. فهناك ثلاثة مصطلحات مرتبطـة بالبحـث، الأوّل: سـبب الحكـم، والثـاني: العلم بسبب الحكم، والثالث: الاضطرار.

والمراد من سبب الحكم: هو وقوع النجاسة في أحد الطعامين مثلاً.

والمراد من العلم بالحكم: علم المكلّف بوقوع النجاسة في الطعامين، لأنـه قد تقع النجاسة في أحدهما، والمكلّف لا يعلم بها إلا بعـد سـاعة أو سـاعتين، فإذا حصل له العلم بالنجاسة يحصل له العلم بالحكم

والمراد من الاضطرار: حالة من نزلت به ضرورة، كما هو واضح.

فلدينا مصطلحات وهي أن يكون هناك سبب الحكم، وعلم السبب، واضطرار.

الصورة الأولى: أن يكون الاضطرار إلى طرف معيّن

في هذه الصورة لا إشكال في جواز ارتكاب الطرف المضطر إليه، بملاك حديث الرفع الذي من فقراته: «**رفع ما اضطرّوا إليه**». لكن وقع البحث والكلام في جواز ارتكاب الطرف الآخر.

ولكي يتّضح الجواب لابدّ من استعراض حالات هذه الصورة، وهي ثلاث:

الحالة الأولى: أن يكون الاضطرار سابقاً على سبب الحكم وعلى العلم به.

كما لو اضطررت إلى شرب هذا الدواء المعيّن من الإناءَين، وبعد الاضطرار وقعت قطرة من النجاسة في أحدهما، فهنا الاضطرار سابق على سبب الحكم وعلى العلم بالحكم، فالحالة الأولى: أن يكون الاضطرار سابقاً على السبب وعلى العلم بالسبب.

وفي هذه الحالة لا إشكال ولا شبهة في أن العلم الإجمالي لا يتنجّز؛ لاختلال الركن الأوّل من أركان منجّزية العلم الإجمالي وهو العلم بالجامع، وبذلك لم يبق علم إجمالي بهذا الجامع، والسبب في ذلك هو أن المكلّف يحتمل أن النجس هو الطعام المضطر إليه، وقد ارتفعت حرمته بالاضطرار، ومعه يكون الشكّ في حرمة الطعام الثاني شكّاً بدوياً، فتجري البراءة فيه بلا معارض.

بيان ذلك: إن موضوع الحرام المعلوم إجمالاً في المقام أمران:

الأوّل: نجاسة أحد الطعامين المعلومة إجمالاً.

الثاني: عدم الاضطرار.

ومن الواضح أن الجزء الثاني من موضوع الحرام وهو أن لا يكون المكلّف مضطراً مفقود، وعليه يرتفع موضوع الحرام بارتفاع موضوعه.

فلو كان النجس في الواقع هو الطعام المضطر إليه، فهو ليس حراماً؛ لانتفاء أحد أجزاء موضوع الحرمة وهو عدم الاضطرار، لأن الحكم ينتفي بانتفاء أحد أجزاء موضوعه، كما هو واضح، وحيث إنّ المكلّف يحتمل أن النجس المعلوم هو الطعام المضطر إليه بالذات، فلا يكون له علم بالتكليف الفعلي على كلّ تقدير؛ لأنه إن كان الطعام المضطر إليه هو النجس واقعاً، فلا توجد حرمة قطعاً؛ لأن الاضطرار مسقط للتكليف، وإن كان الطعام المضطر إليه ليس هو النجس واقعاً، فلا حرمة أيضاً، وعلى هذا لا يكون المكلّف له علم بحرمة الطعام الآخر غير المضطر إليه على كلّ تقدير، وإنما يكون له علم بالحرمة على تقدير أن يكون النجس هو الطعام غير المضطر، وتقدّم أن من أركان العلم الإجمالي العلم بالجامع على كلّ تقدير، وفي المقام لايكون العلم الإجمالي منجّزاً على كلّ تقدير، بل يكون منجّزاً على تقدير أن يكون النجس هو الطرف الآخر غير المضطر إليه، وعلى هذا يكون الطعام غير المضطر إليه مشكوك الحرمة، فتجري فيه الأصول المؤمّنة، بدون معارض.

وبهذا يتّضح أن أصالة البراءة أو غيرها من الأصول المؤمّنة تجري في الطعام غير المضطر إليه بلا معارض، ومن ثمّ يسقط العلم الإجمالي عن المنجّزية.

تنبيه: هناك حالة أخرى تابعة للحالة الأولى وهي إذا حصل الاضطرار إلى واحد معيَّن مقارناً للعلم الإجمالي، كما لو أصاب النجس أحد الإناءَين في الساعة الأولى، وحصل العلم بذلك في الساعة الثانية مقارناً للاضطرار إلى شرب أحدهما المعيّن. فإن العلم الإجمالي في هذه الحالة غير منجّز، فلا يجب الاجتناب عن غير ما اضطر إليه؛ لمانعية الاضطرار المقارن لتنجيز العلم الإجمالي.

وقد أشار السيد الشهيد قدس سره إلى دخول هذه الحالة في الحالة الأولى في المتن بقوله: «ولكن هذا على شرط أن لا يكون الاضطرار متأخّراً عن العلم الإجمالي» فاشترط عدم التأخّر فقط في التنجيز؛ مما يعني أن الاضطرار سواء

كان متقدّماً أو مقارناً فهو مشمول للانحلال[١].

الحالة الثانية: أن يكون الاضطرار بعد تحقّق سبب الحكم والعلم به

كما لو وقعت قطرة من النجاسة في أحد الإناءين، وعلمت بوقوع القطرة من النجاسة في الصباح، لكن في وقت الظهر اضطررت إلى أحدهما بعينه، فهنا الاضطرار لاحق لسبب العلم ولاحق أيضاً للعلم بالحكم، وهذه الحالة هي التي عبّر عنها المصنّف في المتن بقوله: «ولكن هذا على شرط أن لا يكون الاضطرار متأخّراً عن العلم الإجمالي». وفي هذه الحالة يكون العلم الإجمالي منجّزاً؛ لأن هذه الحالة تكون من حالات العلم الإجمالي المردَّد بين الطويل والقصير؛ لأنه يعلم إمّا بحرمة الطعام الذي اضطر إليه فعلاً إلى زمان الاضطرار، أو بحرمة الآخر إلى الأبد، وقد تقدّم أن العلم الإجمالي المردّد بين القصير والطويل ينجّز التكليف الطويل على امتداد زمانه[٢].

الحالة الثالثة: أن يكون الاضطرار بعد تحقّق سبب الحكم وقبل العلم به

أي يكون الاضطرار في وسطهما، كما لو حصل سبب الحكم في الساعة الثامنة صباحاً، ثم حصل الاضطرار في الساعة العاشرة، وبعد ذلك حصل العلم بسبب الحكم وهو وقوع النجاسة، من قبيل ما لو اضطررتُ إلى تناول أحد الطعامين ولم أدر أنه نجس، ثم بعد ذلك يقال لي: منذ الصباح أحدهما نجس، فهنا سبب

---

(١) ذهب إلى عدم التنجيز في حالة كون الاضطرار إلى طرف واحد معيَّن مقارناً للعلم الإجمالي كلّ من الميرزا النائيني والمحقق العراقي والسيد الخميني والسيد الخوئي رحمهم الله، وسنشير إلى أقوالهم في التعليق على النصّ.

(٢) ذهب صاحب الكفاية إلى عدم تنجيز العلم الإجمالي في هذه الحالة، لكن عدل عنه في الهامش: ص٣٦٠، وقد وضح المحقق العراقي مراد صاحب الكفاية من عدم التنجيز بما يقرب مما ذكره السيد الشهيد، كما سنشير إلى ذلك في التعليق على النصّ، مضافاً إلى التعرّض إلى أقوال الأعلام في هذه الحالة.

الحكم سابق على الاضطرار، أمّا العلم بالحكم، فهو لاحق على الاضطرار. فهل تلحق هذه الحالة بالحالة الأولى في عدم التنجيز أم بالحالة الثانية في التنجيز؟

الصحيح في هذه الحالة هو عدم تنجيز العلم الإجمالي، لكن ليس لأجل اختلال الركن الأوّل، كما في الحالة الأولى؛ لأن الركن الأوّل - وهو العلم بجامع التكليف الفعلي- موجود؛ لأن الحرمة ثابتة قبل حصول الاضطرار بحسب الفرض، وإن كان العلم بالحرمة متأخّراً عن الاضطرار، لكن العلم بالحرمة لا مدخلية له في فعليّة الحرمة، وإنما له مدخلية في فعليّة الحكم، كما هو واضح، بل لاختلال الركن الثالث، أي تعارض الأصول، بمعنى أنه لا تعارض بين الأصول المؤمّنة في أطراف العلم الإجمالي كي يكون منجّزاً لأطرافه؛ لما تقدّم من أن الأصل المؤمّن لو لم يجر في أحد الطرفين لسبب أو لآخر، جرى في الطرف الآخر بلا محذور، وفي المقام حيث إنّ ما اضطر إلى تناوله من الطعامين قد انتهى أمده ولا أثر لجريان البراءة عنه فعلاً، وصار المكلّف قاطعاً بحلّيته، فتجري البراءة في الطرف الآخر بلا معارض.

إن قيل: لِـمَ لا تكون هذه الحالة من مسألة دوران الأمر بين الفرد القصير والطويل؟

الجواب: إن الاضطرار في هذه الحالة حصل قبل العلم الإجمالي، وعليه فلا يكون العلم الإجمالي منجّزاً، لعدم تعارض الأطراف الذي هو شرط لمنجّزية العلم الإجمالي، وإذا لم تتعارض الأطراف فسوف تجري البراءة في الطرف الآخر بلا معارض، لأن تعارض الأطراف في العلم الإجمالي إنما يحصل بعد تحقّق العلم الإجمالي لا قبله، فالسبب في عدم إلحاق هذه الحالة بمسألة دوران الأمر بين الفرد القصير والطويل هو كون حصول الاضطرار قبل العلم الإجمالي مما يمنع من تعارض الأطراف.

حكم المسقطات الأخرى غير الاضطرار

هناك مسقطات أخرى للتكليف غير الاضطرار، من قبيل تلف بعض الأطراف أو تطهيرها، فما هو حكمها؟

الجواب: لا فرق بين حكم الاضطرار وغيره من المسقطات الأخرى، فيسقط العلم الإجمالي عن المنجّزية في حالة طروّ المسقط قبل العلم الإجمالي أو مقارنته له، كما إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد الإناءَين أو الطعامين، وقد تلف أحدهما أو تطهَّر بعد العلم الإجمالي.

ويبقى العلم الإجمالي على المنجّزية في حالة طروّ المسقط بعد العلم الإجمالي، كما إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد الإناءَين وقد تلف أحدهما أو تطهّر بعد العلم الإجمالي، والسرّ في ذلك هو عين ما تقدّم في الاضطرار، فإنّ تلف أحد الطرفين لو حصل بعد العلم الإجمالي فإنّه يحصل علم إجمالي ضمن طرفين طويل وقصير، أمّا لو كان طروّ المسقط قبل العلم الإجمالي، فإن الطرف الذي طرأ عليه المسقط من تلف ونحوه، قد انتهى أمده ولا أثر لجريان البراءة عنه فعلاً، وصار المكلّف قاطعاً بحلّيته، فتجري البراءة في الطرف الآخر بلا معارض.

الصورة الثانية: الاضطرار إلى المخالفة في أحد الطرفين لا بعينه

وهذه الصورة شاملة لحدوث الاضطرار إلى غير المعيَّن قبل العلم الإجمالي وبعده ومقارناً له، كما لو اضطرَّ إلى تناول أحد الطعامين - المتنجس أحدهما- لا بعينه، فهنا لا إشكال في جواز ارتكاب أحدهما؛ لكونه مشمولاً لحديث «**رفع ما اضطرّوا إليه**» أي عدم منجّزية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية، لكن وقع الكلام في أنه أيجوز المخالفة القطعية، وذلك بتناول الطعام الثاني، أم لا، فيبقى الطعام الثاني على الحرمة؟

وفي هذه الصورة قولان:

القول الأوّل: جواز المخالفة القطعية، كما ذهب إلى ذلك صاحب الكفاية.

القول الثاني: عدم جواز المخالفة كما ذهب إليه السيد الشهيد.

واختار التنجيز في هذه الصورة كلٌّ من الشيخ الأنصاري والميرزا النائيني والمحقّق العراقي والحائري والإمام الخميني والسيد الخوئي[1].

استدلال صاحب الكفاية على جواز المخالفة القطعية

وقد استدلّ صاحب الكفاية على جواز المخالفة القطعية بدعوى أن المكلّف بعد أن كان مسموحاً له بارتكاب الطرف المضطرّ إليه، يكون تكليفه في الطرف الآخر مشكوكاً بنحو الشبهة البدوية، فتجري فيه أصالة البراءة بلا معارض.

وبرهان هذه الدعوى يتألّف من مقدّمات ثلاث:

المقدّمة الأولى: العلم الإجمالي علّة تامّة لوجوب الموافقة القطعية. وقد تقدّم الكلام حول هذه المقدّمة وتبيّن معنى كون العلم الإجمالي علّة لوجوب الموافقة القطعية؛ للتلازم بينهما، فإذا وجد العلم الإجمالي ،لابدّ من وجوب الموافقة الطقعية، وعلى هذا الأساس لو فرضنا سقوط الموافقة القطعية، فهذا يكشف عن عدم وجود علم إجمالي؛ لاستحالة التفكيك بين العلّة والمعلول.

وقد أشار إلى هذه المقدّمة بقوله: «لا يخفى أن التكليف المعلوم بينهما مطلقاً - ولو كانا فعل أمر وترك آخر - إن كان فعلياً من جميع الجهات، بأن يكون واجداً لما هو العلّة التامّة للبعث أو الزجر الفعلي، مع ما هو [عليه] من الإجمال والتردّد والاحتمال، فلا محيص عن تنجّزه وصحّة العقوبة على مخالفته، وحينئذٍ لا محالة يكون ما دلّ بعمومه على الرفع أو الوضع أو السعة أو الإباحة - مما يعمُّ أطراف العلم- مخصّصاً عقلاً؛ لأجل مناقضتها معه»[2].

---

(١) انظر فرائد الأصول: ج٢ص٤٢٥؛ فوائد الأصول: ج٤، ص١٠٢؛ مقالات الأصول: ج٢، ص٢٤٤؛ أنوار الهداية: ج٢، ص٢٠٩؛ الهداية في الأصول: ج٣، ص٣٩٧؛ مصباح الأصول: ج٢، ص٣٦٣ .

(٢) كفاية الأصول: ص٣٦٠

المقدّمة الثانية: المعلول في المقام ساقط. إن المعلول في المقام ساقط نتيجة الاضطرار المسوّغ لارتكاب أحد الأطراف، ومعه يسقط وجوب الموافقة القطعية، وقد أشار إلى هذه المقدّمة بقوله: «ومنه ظهر أنه لو لم يعلم فعليّة التكليف مع العلم به إجمالاً، إمّا من جهة عدم الابتلاء ببعض أطرافه، أو من جهة الاضطرار إلى بعضها معيّناً أو مردّداً، أو من جهة تعلّقه بموضوع يقطع بتحقّقه إجمالاً في هذا الشهر، كأيام حيض المستحاضة مثلاً، لما وجب موافقته بل جاز مخالفته»[1].

المقدّمة الثالثة: استحالة سقوط المعلول من دون سقوط علّته. وهذه المقدّمة واضحة؛ لأن العلّة التامّة إذا كانت متحقّقة فلابدّ من وجود المعلول؛ للتلازم بينهما، وعلى هذا فسقوط المعلول يكشف كشفاً إنياً عن سقوط علّته التامّة. وعلى هذا الأساس إذا سقط المعلول - وهو وجوب الموافقة القطعية للاضطرار لأحد الأطراف- فلابدّ من سقوط علّته وهو العلم الإجمالي، وقد أشار إلى هذه المقدّمة بقوله: «وإن لم يكن فعلياً كذلك، ولو كان بحيث لو علم تفصيلاً لوجب امتثاله وصحّ العقاب على مخالفته، لم يكن هناك مانع عقلاً ولا شرعاً عن شمول أدلّة البراءة الشرعية للأطراف»[2].

النتيجة: بعد سقوط العلّة وهو العلم الإجمالي، كما في المقدّمة الثالثة، يبقى احتمال التكليف في الطرف الآخر مشكوكاً شكّاً بدوياً، فتجري أصالة البراءة بلا معارض، وهذا يعني جواز المخالفة القطعية بتناول كلا الطعامين.

مناقشة السيد الشهيد لصاحب الكفاية

وقد ناقش السيد الشهيد هذه المقدّمات بالنحو التالي:

أمّا **المقدّمة الأولى** فهو أنّا لا نسلّم بأن العلم الإجمالي علّة تامّة لوجوب

---

(١) كفاية الأصول: ص٣٦٠

(٢) كفاية الأصول: ص ٣٥٨.

الموافقة القطعية، بل إننا نقول إن العلم الإجمالي مقتضٍ لوجوب الموافقة القطعية، والمقتضي يجوز ثبوته عند سقوط المعلول، فالنار مثلاً يمكن أن تكون متحقّقة مع عدم تحقّق معلولها وهو الاحتراق، وعليه فلا يلزم من عدم وجوب الموافقة القطعية - للاضطرار - جواز المخالفة القطعية.

وأمّا **المقدّمة الثانية** فهي: لو سلّمنا بأن العلم الإجمالي علّة لوجوب الموافقة القطعية، إلا أنه لا تنافي بين ارتفاع وجوب الموافقة القطعية الناشئ من العجز والاضطرار وبين القول بعلّية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية؛ وذلك لأن المقصود من علّية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية هو أن العلم الإجمالي يمنع الترخيص بواسطة الأصل المؤمّن في بعض أطراف العلم الإجمالي، لأن موضوع الأصل المؤمّن هو عدم البيان، ومع وجود العلم الإجمالي يكون البيان تامّاً، ومع تمامية البيان لا يمكن الترخيص بواسطة الأصل المؤمّن، فهذا هو المقصود من علّية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية، وليس المقصود من علّية العلم الإجمالي المنع من الترخيص ولو مع وجود مؤمّن آخر كالاضطرار والعجز ونحوهما، كما في المقام، وعلى هذا فالمقدار الذي يمكن رفع اليد عن التكليف هو الاضطرار أو العجز ونحوهما، وما عداه فهو باقٍ تحت التكليف فيكون منجّزاً.

إذن لا تنافي بين القول بعلّية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية وبين القول بحرمة المخالفة القطعية، وهذا ما يطلق عليه في كلمات الأصوليين بالتوسط في التنجيز «ومردّه إلى وجوب الإتيان بأحدهما لتمكّن المكلّف منه، سواء أكان موافقاً للواقع أم كان مخالفاً له، غاية الأمر أن المكلّف في صورة المخالفة معذور، وذلك كالصبيّ في أوّل بلوغه إذا دار أمره بين شيئين كالظهر والجمعة - مثلاً - ولا يتمكّن من الجمع بينهما، ولا من التعلّم، فعندئذ بطبيعة

الحال: الواجب عليه هو الإتيان بأحدهما ولا يكون معذوراً في تركه»[١].

وأمّا **المقدّمة الثالثة** فهي: إننا لو سلّمنا بمقدّمات البرهان الثلاث - وهي أن العلم الإجمالي علّة تامّة لوجوب الموافقة القطعية، وأن المعلول وهو وجوب الموافقة القطعية ساقط، واستحالة سقوط المعلول من دون سقوط علّته - فهو لا ينتج جواز المخالفة القطعية؛ وذلك لأن غاية ما ينتجه البرهان المتقدّم هو أن الجمع بين علّية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية وبين علّية الاضطرار لجواز اقتحام أحد طرفي العلم الإجمالي هو التصرّف في التكليف وجعله تكليفاً متوسّطاً، أي: أن الترخيص في أحد الطرفين بسبب الاضطرار لا يكون ترخيصاً في ترك الموافقة القطعية. وهذا يحصل برفع اليد عن إطلاق التكليف لحالة تناول الطعام النجس وحده من قبل المكلّف المضطر، ويبقى إطلاق التكليف ثابتاً في حالة ارتكاب كلا الطعامين معاً، فإذا تناول أحد الطعامين، فلا يكون قد ارتكب مخالفة احتمالية، لأن المحرّم عليه هو ارتكاب كلا الطعامين، والمفروض أنه لم يرتكبهما معاً، أمّا إذا تناولهما معاً، فيكون قد ارتكب مخالفة قطعية للتكليف المعلوم، وهو محرَّم عليه، وهذا ما يسمّى في كلمات الأصوليين بالتوسّط بالتكليف؛ بمعنى: أن لا يكون التكليف منتفياً تماماً بسبب الاضطرار، بل هو وسط بين الأمرين، ومرجع ذلك إلى انقلاب العلم بالتكليف المطلق إلى العلم بالتكليف الناقص الراجع إلى الترخيص في دفع الاضطرار بكلّ واحد من المشتبهين مشروطاً بالاجتناب عن المحتمل الآخر.

والفرق بين الوجه الثاني والثالث، هو أن الوجه الثاني يقول إن التكليف موجود في الطرفين معاً، لكن التنجيز في أحدهما؛ لأن المكلّف لا يستطيع على امتثالهما معاً؛ للعجز أو الاضطرار، فهو قادر على أحدهما، فيكون توسط في التنجيز. أمّا في الوجه الثالث فيقول: هو توسط في التكليف؛ بمعنى: أن

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص٣٩١.

التكليف الواقعي ثابت على تقدير وغير ثابت على تقدير آخر، فنرفع اليد عن أصل التكليف بمقدار الاضطرار.

إن قيل: ما الفرق بين الصورة الأولى وهي الاضطرار إلى طرف معيَّن قبل العلم الإجمالي الذي لا يكون فيه العلم الإجمالي منجّزاً، وبين الصورة الثانية وهي الاضطرار إلى طرف غير معيَّن والذي يكون فيه العلم الإجمالي منجّزاً؟

الجواب: في مورد الاضطرار إلى المعيّن، فإن الاضطرار إلى الطرف المعيّن يوجب الترخيص الواقعي في ارتكابه، بخلاف الاضطرار إلى غير المعيّن، لأن الاضطرار إلى غير المعيّن هو اضطرار إلى الجامع، وهو لا يوجب ارتفاع الحرمة عن الواقع، والسرّ في ذلك هو أنه في مورد الاضطرار إلى المعيّن يكون الترخيص فيه ترخيصاً واقعياً، فيوجب ارتفاع حرمة المضطر إليه المعيّن، وليس الأمر كذلك في الاضطرار إلى غير المعيّن، فإن الاضطرار غير متعلّق بالحرام الواقعي، بل الجامع، غاية الأمر أنه يحتمل انطباقه على ما يختاره المكلّف لرفع اضطراره لجهله به وهو لا يوجب إلا الترخيص الظاهري، فالحكم الواقعي ثابت على كلّ تقدير، ومعه لا يمكن الرجوع إلى البراءة في الطرف الآخر.

وإلى هذا أشار السيد الخوئي بقوله: «واتّضح بما ذكرناه الفرق بين الاضطرار إلى المعيّن وبين المقام، فإن المضطر إليه المعيّن لو كان حراماً في الواقع ترتفع حرمته واقعاً، والاضطرار إليه يوجب الترخيص الواقعي في ارتكابه، بخلاف المقام، فإن الاضطرار إنّما تعلّق بالجامع وهو لا يوجب ارتفاع الحرمة عن الحرام الواقعي»[1].

تعليق على النص

• قوله ﴿قُدِّسَ سِرُّهُ﴾: «**الأوّل: الاضطرار إلى بعض الأطراف**». لا يخفى أن المراد

---

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص٣٩١.

من الاضطرار هو المشقة العرفية التـي توجـب ارتكـاب بعـض الأطـراف، وليس المراد منه هو الإلجـاء الرافـع للتكليـف الـشرعي عقـلاً، وذلـك لأن التكليف المرفوع عقلاً غير قابل للوضع، لكي يصحّ رفعه بقوله ﷺ «**رُفـع ما اضطروا إليه**» فالمرفوع بالحـديث هـو مـا يكـون أمـر وضـعه ورفعـه بيـد الشارع، وما هو كذلك هو الاضطرار العـرفي، لا الإلجـاء الرافـع للتكيـف عقلاً.

وفي المقام لابأس بالتنبيه لبعض الأمور المرتبطة ببحث الاضطرار:

الأمر الأوّل: أن الاضطرار يمكن أن يراد به أحد معان:

١. العجز التكويني عن الامتثال.

٢. العجز الشرعي، بمعنى الاشتغال بالأهمّ أو المساوي، كـما لـو اضـطر إلى شرب النجس لأجل حفظ نفس محترمة يجب حفظها.

٣. الحرج أو الضرر إذا اقتضيا الترخيص الـشرعي وإن لم يوجـد عجـز، لكنه اشتغل بواجب أهمّ.

أمّـا القـسم الأول - العجـز التكـويني عـن الامتثـال- فهـو غـير قابـل للترخيص الشرعي أصلاً، وإنّما الترخـيص فيـه عقـلي، نعـم يمكـن للـشارع التصرّف في الترخيص بصرفه إلى طرف معيّن.

أمّا القسم الثاني - العجز الشرعي- فيكفـي فيـه علـم المكلّـف بالمزاحمـة بالأهمّ ولا حاجة إلى الترخيص الشرعي، لكنه قابل للترخيص الشرعي ولـو من باب إيصال الأهمّية.

أمّا القسم الثالث (الحرج أو الضرر) فلا يكون الترخيص فيه إلّا شرعياً.

• قوله: «**أمّا الصورة الأولى فالعلم الإجمالي فيها يسقط عن المنجّزية**».

الأقوال في حالة الاضطرار إلى طرف معيَّن مقارناً للعلم الإجمالي

ذهب عدد من الأعلام منهم النائيني والعراقي والـسيد الخـوئي والـسيد

الخميني إلى عدم تنجيز العلم الإجمالي في حالة الاضطرار إلى طرف معيَّن مقارناً للعلم الإجمالي، وإليك بعض عباراتهم في المقام:

١. المحقّق النائيني قال: «**الصورة الثالثة**: ما إذا كان الاضطرار إلى المعيّن مقارناً مع العلم الإجمالي، وحكمها وإن كان يظهر من سابقتها لاشتراكهما في عدم العلم بالتكليف الفعلي فيهما إلا أنه ربما يتوهّم فيها وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر نظراً إلى أن وحدة زماني العلم والاضطرار أوجبت الوحدة في زماني التنجيز والمسقطية، فيرجع الشكّ في المقام إلى الشكّ في وجود المسقط مقارناً مع العلم بوجود التكليف المنجّز.

ويدفعه: أن الاضطرار إذا كان من حدود التكليف وقيوده فكيف يمكن فرض العلم بالتكليف المنجّز على كلّ تقدير مع مقارنة الاضطرار معه... ذكرنا مراراً أن فعليّة التكليف تتوقّف على إمكان الانبعاث عنه في الخارج وحيث إن المفروض في المقام سقوط التكليف المقارن للاضطرار التلبسي في الآن المتصل به فلا يعقل تأثيره في الانبعاث فيستحيل فعليّته، فكما يستحيل تعارض الأصول وتساقطها في مورده فكذلك يستحيل العلم بالتكليف الفعلي معه»[1].

٢. المحقّق العراقي أشار إلى ذلك بقوله: «أمّا إذا كان الاضطرار إلى المعيّن، فإن كان قبل العلم أو مقارناً لحدوثه وكان أمده أيضاً بمقدار أمد التكليف أو أزيد، فلا شبهة في عدم وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر، فإنه بعد احتمال انطباق المعلوم على الطرف المضطر إليه لا علم بالتكليف الفعلي، فيرجع الشكّ في الطرف الآخر بدوياً، والمرجع فيه هي البراءة. ومثله ما إذا كان الاضطرار بعد العلم ولكنه بزمان لا يمكن فيه الامتثال، من غير فرق في ذلك كلّه بين سبقه أيضاً على التكليف المعلوم أو لحوقه له، لأنّ التنجيز إنّما يكون من لوازم العلم والكاشف، لا المعلوم والمنكشف، فإذا لم

(١) أجود التقريرات: ج٢، ص٢٦٦.

يكن العلم مؤثّراً في تنجيز التكليف بالإضافة إلى زمان قبل وجوده، فلا أثر لمجرّد سبق زمان حدوث التكليف على الاضطرار كما هو ظاهر»[(١)].

٣. السيد الخوئي بيّن مراده بقوله: «يجري الأصل النافي في الطرف الآخر بلا معارض، كما إذا علمنا بوقوع نجاسة في أحد الإناءين، وكان أحدهما المعيّن متيقّن النجاسة سابقاً إمّا وجداناً أو تعبّداً؛ لقيام أمارة أو أصل محرز، فكان مجرى لاستصحاب النجاسة، فيجرى الأصل النافي في الطرف الآخر بلا معارض ... ثم إن هذا الذي ذكرناه لا إشكال فيه فيما إذا كان حدوث العلم الإجمالي متأخّراً عن طروّ هذه الأمور، وعن العلم بها، أو كان مقارناً له»[(٢)].

٤. السيد الخميني أشار إلى ذلك بقوله: «إن اضطر إلى المعيّن مقارناً لحصول العلم فلا تأثير للعلم أيضاً، لأن العلم الإجمالي المقارن للعذر لا يمكن أن يصير حجّة، وهذا واضح»[(٣)].

• قوله: «**أمّا الصورة الأولى فالعلم الإجمالي فيها يسقط**». ذكر المحقّق النائيني أن الاضطرار إلى المعيّن من التوسط في التكليف، إذ قال: «لا إشكال في أن الاضطرار إلى المعيّن يقتضي التوسط في التكليف... وتوضيح ذلك: هو أن التوسط في التكليف معناه: ثبوت التكليف الواقعي على تقدير وعدم ثبوته على تقدير آخر، بتقييد إطلاقه وتخصيصه بحال دون حال كما هو الشأن في تقييد كلّ إطلاق بقيد وجودي أو عدمي. والتوسط في التنجيز معناه: بلوغ التكليف إلى مرتبة التنجّز على تقدير وعدم بلوغه إلى تلك المرتبة على تقدير آخر، مع إطلاق التكليف الواقعي وثبوته في كلا التقديرين بلا تصرّف فيه

(١) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣٥٠.

(٢) مصباح الأصول: ج٢، ص٣٦٣.

(٣) أنوار الهداية: ج٢، ص٢٠٩

واقعاً، بل كان تنجّز التكليف مقصوراً بأحد التقديرين»[1].

وعلى هذا الأساس فإن الاضطرار إلى المعيّن يقتضي التوسط في التكليف؛ لأن التكليف الواقعي مقيّد بعدم طرو الاضطرار إلى مخالفته، فعند الاضطرار إلى المعيّن لا يمكن الجزم ببقاء التكليف الواقعي؛ لاحتمال أن يكون المضطر إليه هو متعلّق التكليف، فيوجب رفعه واقعاً، فيدور التكليف الواقعي بين ثبوته على تقدير عدم كون المضطر إليه هو الموضوع للتكليف، وعدم ثبوته على تقدير أن يكون هو الموضوع.

بعبارة أخرى: إن الجهل بشخص موضوع التكليف في مورد الاضطرار إلى المعيّن ليس له مدخلية في الترخيص، وإنما العلّة في الترخيص هو الاضطرار فالترخيص في حالة الاضطرار يكون واقعياً لا ظاهرياً، لأن الترخيص الواقعي هو جواز مخالفة التكليف واقعاً على تقدير أن يكون المضطر إليه هو الحرام ، أمّا الترخيص الظاهري فهو يتوقّف على أن يكون الجهل بالموضوع علّة له، وعليه لا يكون الترخيص في الاضطرار إلى المعيّن إلا واقعياً.

• قوله: «**ولكن هذا على شرط أن لا يكون الاضطرار متأخّراً ...**».

الأقوال في صورة حصول الاضطرار إلى واحد معيَّن بعد التكليف

في صورة حصول الاضطرار إلى واحد معيَّن بعد التكليف وبعد العلم به - كما إذا علم إجمالاً بنجاسة أحد المايعين، فاضطر إلى شرب أحدهما لرفع عطشه- أقوال نشير إلى بعضها:

صاحب الكفاية: ذهب إلى عدم تنجيز العلم الإجمالي في هذه الحالة، لكن عدل عنه في هامش كتاب الكفاية. فقال في المتن مقرّباً عدم التنجيز: «إن الاضطرار كما يكون مانعاً عن العلم بفعليّة التكليف لو كان إلى واحد معيّن، كذلك يكون مانعاً لو كان إلى غير معيّن، ضرورة أنه مطلقاً موجب لجواز

---

(١) فوائد الأصول: ج٤، ص١٠٥.

ارتكاب أحد الأطراف أو تركه، تعييناً أو تخييراً، وهو ينافي العلم بحرمة المعلوم أو بوجوبه بينها فعلاً، وكذلك لا فرق بين أن يكون الاضطرار كذلك سابقاً على حدوث العلم أو لاحقاً؛ وذلك لأنّ التكليف المعلوم بينها من أوّل الأمر كان محدوداً بعدم عروض الاضطرار إلى متعلّقه. فلو عرض على بعض أطرافه لما كان التكليف به معلوماً، لاحتمال أن يكون هو المضطر إليه فيما كان الاضطرار إلى المعيّن، أو يكون هو المختار فيما كان إلى بعض الأطراف بلا تعيين»[1].

وحاصل كلامه هو أن تنجّز التكليف يدور مدار المنجّز حدوثاً وبقاءً، والمفروض أن المنجّز هو العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي، وهو ينتفي بطروء الاضطرار، لأن الاضطرار من حدود التكليف المعلوم بين الأطراف، بمعنى أنه مشروط من أوّل الأمر بعدم طروء الاضطرار إلى متعلّقة، فلو عرض الاضطرار إلى بعض أطرافه ينتفي العلم بالتكليف الفعلي المنجّز، وإذا انتفى العلم به ينتفي التكليف المنجّز، ولا مقتضي لوجوب الاجتناب عن سائر الأطراف.

وأمّا في الهامش فقرَّب التنجيز في الطرف غير المضطر إليه بأن العلم الإجمالي تعلّق بالتكليف المردَّد بين المحدود والمطلق، لأن التكليف في أحد الطرفين - وهو المضطر إليه- محدود بطروء الاضطرار، وهو في الطرف الآخر - على تقدير ثبوته- مطلق ومستمرّ، فيكون المقام من قبيل تعلّق العلم الإجمالي بالتكليف المردّد بين القصير والطويل، نظير ما إذا علم بوجوب الجلوس في هذا المسجد ساعةً أو في ذلك المسجد ساعتين.

وحينئذٍ يكون الاضطرار إلى طرف معيَّن موجباً لانتهاء التكليف في ذلك الطرف بانتهاء أمده لأجل الاضطرار، وهذا لا يوجب انتهاءه في الطرف الآخر. وإليك عبارته في الهامش؛ قال: «لا يخفى أن ذلك إنما يتمّ فيما كان الاضطرار إلى أحدهما لا بعينه، وأمّا لو كان إلى أحدهما المعيَّن، فلا يكون بمانع

---

(١) كفاية الأصول: ص٣٦٠.

عن تأثير العلم للتنجّز، لعدم منعه عن العلم بفعليّة التكليف المعلـوم إجمـالاً، المردّد بين أن يكون التكليف المحدود في ذلـك الطـرف أو المطلـق في الطـرف الآخر، ضرورة عدم ما يوجب عدم فعليّة مثل هذا المعلوم أصـلاً، وعـروض الاضطرار إنما يمنع عـن فعليّـة التكليـف لـو كـان في طـرف معروضـه بعـد عروضه، لا عن فعليّة المعلوم بالإجمال المردّد بين التكليف المحـدود في طـرف المعروض، والمطلق في الآخر بعـد العـروض. وهـذا بخـلاف مـا إذا عـرض الاضطرار إلى أحدهما لا بعينه، فإنه يمنع عن فعليّة التكليف في البين مطلقـاً، فافهم وتأمّل»[1].

وقد بيّن العراقي مراد الآخوند بقوله: «ولكن يمكن دفع ذلك بـأنّ غايـة ما يقتضيه البيان المزبور إنّما هو رفع اليد عن قضية إطلاق فعليّـة التكليـف في كلّ محتمل بالنسبة إلى حال الاجتناب عن المحتمل الآخر وعدمه بتقييده بحال الاجتناب عن المحتمل الآخر، لا رفع اليد عن أصل فعليّته بقول مطلـق كـي يوجب سقوط العلم عن التأثير رأساً، فإنه بمثل هذا التقييـد يرتفـع المحـذور المزبور ويترتّب عليه رفع الحكم بلزوم الموافقة القطعية مع بقاء العلم الإجمالي على تأثيره بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية.

ومرجع ذلك إلى انقلاب العلـم بـالتكليف المطلـق إلى العلـم بـالتكليف النـاقص الحـافظ للمتعلّـق بمرتبـة منـه بالنـسبة إلى المحتملـين الراجـع إلى الترخيص في دفع الاضطرار بكل واحد منهما مشروطاً بالاجتناب عن المحتمل الآخر، ومرجعه إلى إثبات تكليف توسطي بين نفي التكليف رأساً وبين ثبوته بقول مطلق الحافظ لمتعلّقه تعييناً على كلّ تقـدير؛ إذ لا نعنـي مـن التوسّـط في التكليف إلّا هذا التكليف الناقص، لا ما كان فعلياً على تقدير، وغير فعلي على تقدير آخر، كما أفاده بعض الأعلام كي يلزم صـدقه في الاضـطرار إلى المعـيَّن

---

(١) كفاية الأصول: ص٣٦٠ – الحاشية.

أيضاً، وبذلك أيضاً يجمع بين هذا الترخيص الاضطراري وبين فعليّة الواقع بلا مضادّة بينهما؛ لما عرفت من أن ما يضادّ...»[١].

المحقّق النائيني: ذهب إلى التنجيز في هذه الحالة، حيث قال: «إذا كان [أي الاضطرار] بعد العلم الإجمالي، فالأقوى فيه وجوب الاجتناب عن الطرف الغير المضطر إليه، لأنّ التكليف قد تنجّز بالعلم الإجمالي فلابدّ من الخروج عن عهدته. وأقصى ما يقتضيه الاضطرار إلى المعيّن هو الترخيص فيما اضطر إليه ورفع التكليف عنه، على تقدير أن يكون هو متعلّق التكليف واقعاً. وهذا لا يوجب الترخيص فيما عداه ورفع التكليف عنه على تقدير أن يكون هو متعلّق التكليف، لأنّ الضرورات تتقدَّر بقدرها، فلا مجوِّز لارتكاب ما عدا المضطر إليه، لا عقلاً ولا شرعاً.

أمّا عقلاً: فلعدم جريان البراءة العقلية فيه؛ لعدم تقبيح العقل مؤاخذة من خالف التكليف وارتكب الحرام المعلوم في البين تشهّياً بلا اضطرار إليه.

وأمّا شرعاً: فلتساقط الأصول النافية للتكليف بمجرّد حدوث العلم الإجمالي، وعروض الاضطرار لا يوجب رجوع الأصل في الطرف الغير المضطرّ إليه، كما لا يوجب ذلك في الطرف الباقي عند تلف الآخر بعد العلم الإجمالي، فالاضطرار إلى البعض بعد العلم الإجمالي كتلف البعض بعده؛ لا يوجب سقوط العلم الإجمالي عن التأثير بعدما حدث مؤثّراً»[٢].

وكذلك ذهب إلى التنجيز في هذه الصورة كلٌّ من الشيخ الأنصاري والمحقّق العراقي والسيد الخوئي[٣].

• قوله قُدِّسَ سِرُّه: «**وبرهان ذلك يتكوّن مما يلي**». لا يخفى أن المراد بالبرهان ليس

---

(١) انظر نهاية الأفكار: ص٣٥٢.

(٢) فوائد الأصول:ج٤، ص٩٥.

(٣) انظر فرائد الأصول: ج٢، ص٤٢٥؛ مقالات الأصول: ج٢، ص٢٤٤؛ مصباح الأصول: ج٢، ٣٦٣.

هو البرهان في علم المنطق، إذ هناك بحث في البرهان المنطقي أنه هل يجري في غير الأمور التكوينية أم لا، كما فصّل في محلّه، والحاصل أن المراد من البرهان في المقام هو الدليل لا البرهان في علم المنطق.

• قوله: «**ثانياً... ولا ينافي ذلك وجود مؤمّن آخر وهو العجز كما هو المفروض في حالة الاضطرار**». أي أن العلم الإجمالي في المقام منجّز أيضاً وموجب للموافقة القطعية، وإنما يوجد عذر آخر وهو العجز والاضطرار لا الجهل وعدم البيان، وهذا يعني أن العلم الإجمالي بالتكليف - الذي هو العلّة- باقٍ على حاله؛ لبقاء معلوله؛ لأن معلوله هو المنجّزية، وعدم العذر من ناحية البيان لا من جميع النواحي.

• قوله: «**ثالثاً... وذلك يحصل برفع اليد عن إطلاق التكليف لحالة واحدة... مع ثبوته في حالة تناول الطعامين معاً**». لا يخفى أن هذا البحث يأتي في غير الارتباطي، أمّا في الارتباطي فلا يأتي، كما هو واضح.

الأقوال في التنجيز الناشئ من الاضطرار

النتيجة في نهاية المطاف: أن الاضطرار إلى أحد طرفي العلم الإجمالي لا بعينه لا يوجب انحلاله لا حقيقةً ولا حكماً، ولهذا يكون العلم الإجمالي مؤثّراً بالنسبة إلى المخالفة القطعية العملية. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى وقع الكلام في أن التنجيز الناشئ من هذا الاضطرار للمكلّف بين طرفي العلم الإجمالي أو أطرافه، هل هو تخيير واقعي أم ظاهري؟

والجواب: إن فيه قولين:

القول الأول: التخيير واقعي

وهو ما ذهب إليه المحقّق النائيني[1]. وقد أفاد في وجه ذلك: أن ما اختاره المكلّف من أحد طرفي العلم الإجمالي أو أطرافه لرفع اضطراره مصداق لما

---

(١) انظر أجود التقريرات ج ٢ ص ٢٧١.

اضطرّ إليه حقيقةً، لأنه ينطبق عليه انطباق الطبيعي على فرده، فإذا كان الفـرد المختار مصداقاً لما اضطرّ إليه واقعاً باعتبار أنه عينه في الخارج، فبطبيعة الحـال إذا كان محرّماً في الواقع، ارتفعت حرمته واقعاً بارتفاع موضوعها، على أساس أن المضطرَّ إليه ينطبق عليه ومتّحد معه خارجاً، ولكن مع هذا لا ينحلّ العلم الإجمالي، وقد علّل ذلك بـأن اختيـار المكلّـف أحـد طـرفي العلـم الإجمـالي لا يوجب انحلاله وزواله عن الجامع، باعتبـار أن الاختيـار رافـع للحرمـة مـن حينه، وعليه فالعلم الإجمالي بالحرمة المردّدة بين الفرد القصير والفرد الطويـل موجود، لأن الجامع بينهما إن كان في ضمن الفـرد المختـار، فقـد انتهـى أمـده باختياره، وإن كان في ضمن الفرد الآخر فهو باقٍ، إذن فالمعلوم الإجمالي مردّد بينهما، وقد تقدّم أنه لا فرق في تنجيـز العلـم الإجمـالي بـين أن يكـون المعلـوم بالإجمال مردّداً بـين فـردين عرضـيين أو طـوليين، أو يكـون أحـدهما طـويلاً والآخر قصيراً كما في المقام، فإنّ العلم الإجمالي منجّز في تمام هـذه الـصور بـلا استثناء.

القول الثاني: التخيير ظاهري

وقد ذهب إليه السيد الخوئي[1] بعدما أورد على المحقّق النائيني بإيرادين:

الأول: إن المكلف في المقـام مخـيّر بـين أن يرفـع اضـطراره باختيـار هـذا الطرف من العلم الإجمالي أو ذاك الطرف، كما إذا فرضنا أنـه اضـطر إلى شرب أحد الانائين الشرقي أو الغربي وكان يعلم إجمالاً بحرمـة أحـدهما في الواقـع، فإنه في هذا الفرض مخيّر بين شرب هذا الإناء أو ذاك الإناء، فإذا شرب الإنـاء الشرقي وكان في الواقع نجساً، فإنّ اضطراره وإن كان يرتفع بذاك، إلا أنـه لا يوجب ارتفاع حرمته واقعاً، لأن شربه وإن كان رافعاً لاضـطراره واقعـاً، إلا أنه بمجرّد ذلك لا ترتفع حرمته الواقعية.

(١) مصباح الأصول ج ٢ ص٣٩٢.

ودعوى أنه مصداق للمضطرّ إليه وهو منطبق عليه انطباق الطبيعي على فرده، مدفوعة بأنه كان مصداقاً لذات المضطر إليه لا بوصفه العنواني، لأن الاضطرار المتعلّق بالجامع لا يسري منه إلى فرده، فالفرد المختار ليس متعلّق الاضطرار حتى يكون رافعاً لحرمته، بل متعلّقه الجامع بينهما، فإذن ما هو متعلّق الاضطرار ليس متعلّق الحرمة، وما هو متعلّق الحرمة ليس متعلّق الاضطرار، وعلى هذا فالمكلّف إذا اختار شرب أحدهما لرفع اضطراره وكان في الواقع شربه حراماً، فهو معذور فيه، لا أن حرمته ارتفعت واقعاً وأصبح حلالاً له كذلك.

وهذا ما أشار إليه بقوله: (إن اختيار المكلف الحرام الواقعي لرفع اضطراره لا يوجب ارتفاع حرمته واقعاً كما عرفت، ودعوى أنه بالاختيار يصير مصداقاً للمضطر إليه من باب الاتفاق غير مسموعة، لأن الاضطرار إلى الجامع لا ينقلب إلى الاضطرار إلى المعيّن بإرادة المكلف واختياره، كما هو ظاهر)[1].

الثاني: أنه على تقدير تسليم ارتفاع حرمة الفرد الذي اختاره المكلّف لرفع اضطراره، ولكن لا يمكن أن يكون ارتفاعها من حين اختيار المكلّف شربه، بمعنى أنه حرام إلى زمان شربه، لأن معنى ذلك أن حرمة شرب كل طرف من طرفي العلم الإجمالي مغيّاة بعدم اختياره وإرادته خارجاً لرفع اضطراره، فإذا اختار شربه لرفع اضطراره، ارتفعت حرمته واقعاً إذا كان في الواقع حراماً، ومن الواضح أن جعل الحرمة لشيء إنما هو بداعي كونها رادعة للمكلّف عن فعل ذلك الشيء، بحيث لو فعله فقد فعل محرّماً واستحقّ العقوبة عليه لا أنه مشروط بعدم اختياره.

وهذا ما ذكره بقوله: (وثانياً: إنه على تقدير تسليم ارتفاع الحرمة واقعاً عما يختاره المكلّف، كيف يعقل الحكم بحرمته إلى زمان اختيار المكلف له لرفع

---

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص ٣٩٢.

اضطراره، فإنّ تحريم الشيء إنما هو لأن يكون رادعاً للمكلّف عن اختياره وسادّاً لطريقه فكيف يعقل أن يكون مغيّى به ومرتفعاً عند حصوله، فإن جعل الحرمة لشيء المرتفعة باختيار المكلف فعله لغو محض، فلا مناص من الالتزام بكون ما يختاره المكلف لرفع اضطراره محكوماً بالحلّية من أوّل الأمر، ومعه لا يبقى مجال لدعوى العلم الإجمالي بالتكليف على كل تقدير، فلا مانع من الرجوع إلى البراءة في الطرف الآخر، فيما كان الاضطرار إلى غير المعين سابقاً على العلم الإجمالي بالتكليف، كما هو الحال في الاضطرار إلى المعيّن. وبالجملة: إن الالتزام بسقوط التكليف واقعاً عما يختاره المكلف لرفع اضطراره لا يجتمع مع القول بالتنجّز في الطرف الآخر، فلا بد من الالتزام بعدم السقوط واقعاً، كما اخترناه، أو بعدم التنجّز في الطرف الآخر كما اختاره صاحب الكفاية رحمه الله)[1].

وهناك محاولتان أخريان لتصحيح كون التخيير بينهما واقعياً.

المحاولة الأولى: ما ذكره السيد الشهيد من أن حرمة شرب كل من المائين في المثال على تقدير كونه حراماً في الواقع مشروطة بارتكاب الإناء الآخر لرفع الاضطرار به، فالشرط هو ارتكاب الإناء الآخر، ومنشأ هذا الاشتراط هو دليل الاضطرار، وحيث إن الاضطرار إلى أحد طرفي العلم الإجمالي غير المعيّن، فهو يقيّد إطلاق التكليف المعلوم بالإجمال في كلّ منهما باختيار الآخر لدفع الاضطرار به، ولا يرد عليه ما أورده السيد الخوئي من أنه لا يعقل أن يكون التكليف مشروطاً في مرحلة الجعل بعدم اختيار مخالفته لأنه لغو، فإنّ مراد المحقّق النائيني ليس ذلك بل مراده هو أن منشأ هذا التقييد دليل الاضطرار.

وهذا ما أشار إليه بقوله: (الصحيح أن كلا الفرضين يقيّدان التنجيز، كما لا يرد على الفرض الثاني ما ذكره السيد الأستاذ بعد تعديل القيد الذي جاء في

---

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص ٣٩٢.

كلام المحقّق النائيني للتكليف المتوسّط بأن يكون المقصود من عدم اختيار الفرد الحرام واقعاً عدم اختياره وحده، فالحرمة تثبت في فرضين: فرض اختيار الآخر وفرض اختيارهما معاً، وهذا مساوق لكون الشرط في الحرمة بعدم اختيار الفرد الآخر في مقام دفع الاضطرار؛ فإنّه حينئذ لو اقتحم كلا الطرفين كان شرط فعلية الحرمة ثابتاً حتى على الفرض الأول، كما أنه لا يلزم منه تقييد الحرمة بعدم اختيار مخالفته الذي يكون لغوا؛ لأن الغاية حصّة خاصّة من المخالفة وهي مخالفته مع عدم ارتكاب الفرد الآخر، وإن شئت قلت: إنه مغيّى بعدم ارتكاب الفرد الآخر، وهذا لا يوجب سقوط التكليف عن كونه توجيهاً لاختيار المكلّف وعدم اختياره، كما لا يخفى)[1].

المحاولة الثانية: ما ذكره المحقّق العراقي وحاصله هو أنّ القيد في المقام قيد للحرام لا للحرمة، فالحرام في المثال هو شرب الماء النجس وهو مقيّد باختيار شرب الماء الآخر الطاهر، فإذا اضطرّ المكلف إلى شرب أحد المائين ويعلم بنجاسة أحدهما، كان شرب كل منهما لرفع اضطراره على تقدير كونه حراماً مقيداً بشرب الماء الآخر، ونتيجة ذلك أن شرب كلا المائين معاً محرّم، وأما شرب أحدهما فجائز لرفع الاضطرار.

وهذا ما أشار إليه بقوله: (بناء على اقتضاء العلم لذلك فالأمر أوضح؛ لما عرفت من أن للشارع الترخيص الظاهري في ترك الموافقة القطعية والإذن في رفع الاضطرار بما يختاره خارجاً وإن كان منطبقاً على مورد التكليف بلا احتياج إلى التصرّف في الواقع ولو برفع اليد عن فعلّيته المطلقة بإرجاعه إلى التكليف الناقص، فإنه بعد أن كان الترخيص المزبور في طول الواقع أمكن الجمع بين بقاء الواقع على فعليّته المطلقة وبين هذا الترخيص الاضطراري في هذه الرتبة بما يجمع به بين الأحكام الواقعية والظاهرية ومرجع ذلك إلى

---

(١) بحوث في علم الأصول ج ٥ ص ٢٧٧.

التكليف المتوسّط بين نفي التنجيز رأساً الملازم لجواز المخالفة القطعية وبين ثبوته بقول مطلق الملازم لوجوب الموافقة القطعية)[1].

خلاصة ما تقدم

• من الحالات التي ادُّعي فيها سقوط العلم الإجمالي عن المنجّزية حالة الاضطرار إلى ارتكاب بعض الأطراف، هل يكون منجّزاً لوجوب الاجتناب عن الطعام الآخر أو لا؟

• لهذه الحالة صورتان؛ الأولى: أن يكون الاضطرار متعلّقاً بطعام معيّن، والصورة الثانية: الاضطرار لا إلى أحدهما بعينه.

• أمّا **الصورة الأولى** ففيها حالات ثلاث:

• **الحالة الأولى**: أن يكون الاضطرار سابقاً على سبب الحكم وعلى العلم به، وفي هذه الحالة لا إشكال ولا شبهة في أن العلم الإجمالي لا يتنجّز؛ لاختلال الركن الأوّل من أركان منجّزية العلم الإجمالي وهو العلم بالجامع، ومعه يكون الشكّ في حرمة الطعام الثاني شكّاً بدوياً، فتجري البراءة فيه بلا معارض.

وحالة ما لو كان الاضطرار مقارناً للعلم الإجمالي ملحقة بالحالة الأولى.

• **الحالة الثانية**: أن يكون الاضطرار بعد تحقّق سبب الحكم والعلم به، وفي هذه الحالة يكون العلم الإجمالي منجّزاً؛ لأن هذه الحالة تكون من حالات العلم الإجمالي المردّد بين الطويل والقصير.

• **الحالة الثالثة**: أن يكون الاضطرار بعد تحقّق سبب الحكم وقبل العلم به، أي يكون الاضطرار في وسطهما، والصحيح في هذه الحالة هو عدم تنجيز العلم الإجمالي، لكن ليس لأجل اختلال الركن الأوّل، بل لاختلال الركن الثالث.

• هناك مسقطات أخرى للتكليف غير الاضطرار من قبيل تلف بعض الأطراف أو تطهيرها، وحكمها حكم الاضطرار بما تقدّم من التفصيل بين

(١) نهاية الأفكار ج ٣ ص ٣٥٢.

السبق واللحوق للعلم الإجمالي.

• **الصورة الثانية**: الاضطرار إلى المخالفة في أحد الطرفين لا بعينه.

وهذه الصورة شاملة لحدوث الاضطرار إلى غير المعيّن قبل العلم الإجمالي وبعده ومقارناً له، وفي هذه الصورة قولان:

القول الأوّل: جواز المخالفة القطعية، كما ذهب إلى ذلك الآخوند قدس سره.

القول الثاني: عدم جواز المخالفة، كما ذهب إليه السيد الشهيد قدس سره.

• استدلّ صاحب الكفاية على جواز المخالفة القطعية ببرهان يتألف من مقدّمات ثلاث:

المقدّمة الأولى: العلم الإجمالي علّة تامّة لوجوب الموافقة القطعية.

المقدّمة الثانية: المعلول في المقام ساقط.

إن المعلول في المقام ساقط نتيجة الاضطرار المسوّغ لارتكاب أحد الأطراف، ومعه يسقط وجوب الموافقة القطعية.

المقدّمة الثالثة: استحالة سقوط المعلول من دون سقوط علّته.

وعلى هذا الأساس إذا كان المعلول وهو وجوب الموافقة القطعية للاضطرار لأحد الأطراف، فلابدّ من سقوط علّته وهو العلم الإجمالي.

النتيجة: بعد سقوط العلّة وهو العلم الإجمالي، يبقى احتمال التكليف في الطرف الآخر مشكوكاً شكّاً بدوياً، فتجري أصالة البراءة بلا معارض، وهذا يعني جواز المخالفة القطعية بتناول كلا الطعامين.

• ناقش السيد الشهيد هذه المقدّمات جميعاً.

(٣٥)

تطبيقات منجزية العلم الإجمالي

الحالة الثالثة: انحلال العلم الإجمالي بالتفصيلي

- حالتان لسبب العلم الإجمالي
  - ✓ سبب العلم الإجمالي مختصّ بأحد الطرفين
  - ✓ لسبب العلم الإجمالي نسبة واحدة إلى جميع الأطراف
- صور الحالة الأولى من حيث انحلال العلم الإجمالي وعدمه
- انحلال العلم الإجمالي في الحالة الثانية
  - ✓ يشترط في الانحلال اتحاد المعلوم تفصيلاً زماناً مع المعلوم إجمالاً
  - ✓ لا يشترط اتحاد زمان العلم الإجمالي مع زمان حصول العلم التفصيلي

٣. انحلال العلم الإجمالي بالتفصيلي

لكلِّ علمٍ إجماليٍّ سببٌ، والسببُ تارةً يكونُ مختصّاً في الواقع بطرفٍ معيَّنٍ مِن أطرافِ العلمِ الإجماليّ، وأخرى تكونُ نسبتُه إلى الطرفينِ أو الأطرافِ على نحوٍ واحد.

ومثالُ الأوّل: أن ترى قطرةَ دمٍ تقعُ في أحدِ الإناءين ولا تميِّزُ الإناءَ بالضبط، فتعلمَ إجمالاً بنجاسةِ أحدِ الإناءين، والسببُ هو قطرةُ الدم، وهي في الواقع مختصّةٌ بأحد الطرفين، ويمكنُ أن تؤخذَ قيداً في المعلوم بأنْ تقولَ: إنّي أعلمُ إجمالاً بنجاسةٍ ناشئةٍ من قطرةِ الدم التي رأيتُها، لا بنجاسةٍ كيفما اتّفقت.

ويترتّبُ على ذلك: أنه إذا حصلَ علمٌ تفصيليٌّ بنجاسةِ إناءٍ معيَّنٍ من الإناءين:

فإنْ كان هذا العلمُ التفصيليُّ بنفس سببِ العلمِ الإجماليِّ بأنْ علمتَ تفصيلاً بأنّ القطرةَ قد سقطتْ هنا، انحلَّ العلمُ الإجماليُّ بالعلم التفصيليِّ وانهدمَ الركنُ الثاني؛ إذ يكونُ من النحو الأوّلِ من الأنحاءِ الأربعةِ المتقدّمةِ ـ عند الحديثِ عن ذلك الركن ـ.

وإن كان هذا العلمُ التفصيليُّ بسببٍ آخرَ، كما إذا رأيتَ قطرةً أخرى مِن الدمِ تسقطُ في الإناء المعيَّن، لم ينحلَّ العلمُ الإجماليُّ بالعلم التفصيليّ؛ لأنّ المعلوم التفصيليَّ ليس مصداقاً للمعلوم الإجماليِّ لينطبق عليه ويسري العلمُ من الجامع إلى الفرد بخصوصِه. وكذلك الأمرُ إذا شكّ في أنّ سببَ العلم التفصيليِّ هو نفسُ تلك القطرةِ أو غيرُها؛ حيث لا يُحرزُ حينئذٍ

كونُ المعلوم التفصيليِّ مصداقاً للمعلوم الإجماليّ، ويدخلُ في النحو الثالثِ من الأنحاءِ الأربعةِ المتقدّمة ـ عند الحديثِ عن الركن الثاني ـ.

ومثالُ الثاني ـ أي ما كانت نسبةُ سببِ العلم الإجماليِّ فيه إلى الأطراف متساويةً ـ : أن يحصلَ علمٌ إجماليٌّ بنجاسة أحدِ الإناءاتِ التي هي في معرضِ استعمالِ الكافرِ أو الكلبِ لمجرّدِ استبعادِ أن يمرَّ زمانٌ طويلٌ بدون أن يُستعملَ بعضُها، فإنّ هذا الاستبعادَ نسبتُه إلى الأطراف على نحوٍ واحد، ويترتّبُ على ذلك: أنه لا يصلحُ أن يكونَ قيداً مخصِّصاً للمعلوم الإجماليّ.

وعليه: فإذا حصل العلمُ التفصيليُّ بنجاسةِ إناءٍ معيَّنٍ، انحلَّ العلمُ الإجماليُّ حتماً؛ لانهدام الركنِ الثاني، وذلك لأنّ المعلومَ التفصيليَّ مصداقٌ للمعلوم الإجماليِّ جزماً، حيث لم يتخصّصِ المعلومُ الإجماليُّ بقيدٍ زائد، ومعه يسري العلمُ من الجامع إلى الفرد ويدخلُ في النحو الثاني من الأنحاء الأربعةِ المتقدّمة ـ عند الحديث عن الركن الثاني ـ.

وفي كلِّ حالةٍ يثبتُ فيها الانحلالُ، يجبُ أن يكونَ المعلومُ التفصيليُّ والمعلومُ الإجماليُّ متَّحِدَين في الزمان، وأمّا إذا كانَ المعلومُ التفصيليُّ متأخّراً زماناً، فلا انحلالَ للعلم الإجماليِّ حقيقةً؛ لعدم كونِ المعلومِ التفصيليِّ حينئذٍ مصداقاً للمعلوم الإجماليّ.

ولا يشترطُ في الانحلال الحقيقيِّ وانهدامِ الركنِ الثاني التعاصرُ بين نفس العلمين، فإنّ العلمَ التفصيليَّ المتأخّرَ زماناً يوجبُ الانحلالَ أيضاً إذا أُحرزَ كونُ معلومِه مصداقاً للمعلوم بالإجمال، لأنّ مجرّدَ تأخّرِ العلمِ التفصيليِّ مع إحراز المصداقيةِ لا يمنعُ عن سرايةِ العلم قهراً من الجامع إلى الخصوصية، وهو معنى الانحلال.

الشرح

قلنا فيما تقدّم إنّ من مقوّمات العلم الإجمالي: وقوف العلـم عـلى الجـامع وعدم سرايته إلى هذا الفرد أو ذاك بالخصوص، وإلا لانقلـب العلـم الإجمـالي إلى العلم التفصيلي بأحدهما، والشكّ البدوي في الآخر، وقد تعرّض المصنّف قدس سره هناك لعدة حالات، بعضها لا إشكال في انحلالها، كالنحو الأوّل مـن أنحـاء الانحلال الأربعة (وهو أن يكون العلم المتعلّق بـالفرد معيّنـاً لـنفس المعلـوم بالإجمال) وبعضها لا إشكال في عدم انحلالها كالنحو الثالث (وهو ما لو أُخذ في المعلوم بالإجمال خصوصية زائدة غير محرزة التواجد في المعلوم بالتفـصيل) وبعض الحالات وقع الكلام فيها بين الأعلام وهو النحو الثـاني (وهـو أن لا يكون العلم بالفرد معيّناً للمعلوم بالإجمال مباشرة، لكـن المعلـوم الإجمـالي لم توجد فيه أية علامة أو خصوصية تمنع من انطباقه على الفرد المعلوم تفـصيلاً) حيث ذهبت مدرسـة المـيرزا النـائيني إلى الانحـلال، فـيما اختـارت مدرسـة العراقي عدم الانحلال، وقد استدلّ كلّ منهما بعدد من الوجوه لتأييد مختاره، وهو متروك إلى بحوث أعمق[1].

وفي المقام تعرَّض المصنّف إلى الحالـة الثالثـة وهـي حالـة انحـلال العلـم الإجمالي بالعلم التفصيلي بالفرد.

حالتان لسبب العلم الإجمالي

والكلام في هذه الحالة يقع في الانحلال الحقيقي، وحاصلها هو: أن لكلّ علم إجمالي سبباً أي سبب الحكم، والمراد بسبب الحكم ما هو من قبيـل وقـوع قطرة من الدم في أحد الإناءَين مثلاً، دون تمييز لأحدهما عن الآخر، فيحـصل

---

(١) وتقدّم ذكر خلاصة عن هذه الأقوال في التعليق على النص.

علم إجمالي بنجاسة أحد الإناءَين، بسبب وقوع قطرة الدم في أحدهما، وأمّا الحكم فهو النجاسة. وسبب هذا العلم الإجمالي في المقام له حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون سبب الحكم مختصّاً بأحد الطرفين دون الطرف الآخر. وحيث إنّنا لا نعلم في أيّ الطرفين وقعت النجاسة - كما لو رأينا وقوع النجاسة في أحد الإناءَين واقعاً، ثم اشتبه بعد ذلك فحصل العلم الإجمالي بنجاسة أحدهما- فوقوع قطرة الدم هنا سبب الحكم بنجاسة أحدهما، وحيث إنّ وقوع قطرة الدم مختصّة واقعاً بأحد الطرفين، فيصحّ أن يؤخذ هذا السبب قيداً في المعلوم إجمالاً، فنقول: إن سبب العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإناءَين هو وقوع قطرة الدم.

الحالة الثانية: أن يكون سبب الحكم - وهو نجاسة أحدهما- ذات نسبة واحدة إلى جميع الأطراف بدرجة واحدة من دون اختصاصه ببعض الأطراف، من قبيل ما لو حصل العلم الإجمالي بنجاسة أحد الأواني التي تكون في معرض استعمال الكافر أو ولوغ الكلب العطشان الذي صادف مروره بقربها، لأنه من البعيد أن يمرّ زمان طويل من دون أن يستعمل الكافر لبعض تلك الأواني، أو لا يلغ الكلب في بعضها مع عطشه.

فسبب العلم الإجمالي هو استبعاد عدم استعمال الكافر أو الكلب لهذه الأواني، ومن الواضح أن هذا السبب غير مختصّ بإناء دون آخر، وإنما نسبته إلى الجميع بدرجة واحدة، وعليه لا يصحّ أخذ هذا السبب قيداً في المعلوم بالإجمال، لأن العلم الإجمالي ناشئ من استبعاد أن لا يستعمل الكافر لأحد الأواني، ومن الواضح أن هذا الاستبعاد غير مختصّ بأحد الأواني دون الآخر، وإنما نسبته إلى الجميع واحدة، وعلى هذا فلا يمكن أخذه قيداً في المعلوم بالإجمال، فلا يصحّ أن نقول إن المعلوم الإجمالي هو نجاسة أحد الاواني بسبب الاستبعاد، لأن الاستبعاد لا يختصّ بأحد الأواني حتى يؤخذ قيداً في المعلوم بالإجمال.

وبالتأمّل في سبب الحكم في الحالتين يتّضح الفرق بين الحالة الأولى والثانية؛ إذ في الحالة الأولى سبب الحكم هو رؤية وقوع النجاسة في أحد الإناءَين واقعاً، ثم اشتبه بعد ذلك فحصل العلم الإجمالي بنجاسة أحدهما.

أمّا في الحالة الثانية، فسبب الحكم هو استبعاد عدم استعمال الكافر لأحد الأواني، ومن الواضح أن هذا العلم الإجمالي الذي يحصل بهذا الاستبعاد يحصل نتيجة جمع الاحتمالات في أحد الأطراف مع بقية الاحتمالات في الأطراف الأخرى، ومن جميع هذه الاحتمالات يحصل لنا علم إجمالي بمساورة الكافر لأحد الأواني.

ومن هنا يتّضح أن نسبة سبب العلم الإجمالي إلى جميع الأطراف نسبة واحدة، وليس له نسبة إلى طرف معيّن، لأن تخصيصه بأحد الأطراف دون الأخرى يكون ترجيحاً بلا مرجّح، لأن الاستبعاد على درجة واحدة من الجميع، فلا وجه لاختصاصه بأحد الأطراف، بخلاف الحالة الأولى التي يكون سبب الحكم فيها هو رؤية وقوع قطرة الدم في أحد الأواني ثم حصول الاشتباه بعد ذلك. فوقوع قطرة الدم له نسبة إلى أحد الأطراف بالخصوص، وإن حصل الاشتباه في أيّ طرف وقعت.

صور الحالة الأولى من حيث انحلال العلم الإجمالي وعدمه

بعد أن اتّضحت الحالتان السابقتان، سوف نشرع في عرض صور ثلاث للحالة الأولى؛ لكي نعرف في أيّ من تلك الصور ينحلّ العلم الإجمالي انحلالاً حقيقياً، وفي أيّها لا ينحلّ، وصور الحالة الأولى هي:

الصورة الأولى: أن يكون المعلوم بالإجمال متّحداً مع المعلوم بالتفصيل؛ من قبيل العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإناءين؛ نتيجة وقوع قطرة من الدم في أحدهما، ثم بعد ذلك حصل لنا علم تفصيلي بالإناء الذي وقعت فيه تلك القطرة من الدم، ففي هذه الصورة نلاحظ أن العلم التفصيلي تعلّق بنفس

سبب العلم الإجمالي، ففي هـذه الـصورة لا إشـكال في انحـلال العلـم الإجمـالي بالعلم التفصيلي انحلالاً حقيقياً؛ لسريان العلم من الجامع إلى الفرد، إذ إن المعلوم التفصيلي هو نفس المعلـوم بالإجمـال، وحينئـذ تـسقط منجّزيـة العلـم الإجمـالي؛ لانهدام الركن الثاني من أركان منجّزية العلم الإجمالي، وهو عدم سراية العلم مـن الجامع إلى الفرد، وحيث إنّنا علمنا تفصيلاً بالإناء الذي وقعت فيـه قطـرة الـدم، أي سراية العلم من الجامع إلى الفرد، فينهدم الركن الثاني.

ولا يخفى أن هذه السراية هـي مـن النحـو الأوّل مـن الأنحـاء الأربعـة لسراية العلم إلى الفرد، وهو أن يكون العلم التفصيلي متعلّقـاً بـنفس المعلـوم بالإجمال، كما تقدّم الكلام عنها في الركن الثاني.

الصورة الثانية: المعلوم بالإجمال غـير متّحـد مـع المعلـوم بالتفـصيل؛ أي يكون سبب العلم الإجمالي غير سبب العلم التفصيلي، كـما لـو علمنـا بوقـوع قطرة دم في أحد الإناءَين ثم بعد ذلك علمنـا تفـصيلاً بوقـوع قطـرة بـول في الإناء الأوّل، ففي مثل هذه الصورة لا إشكال في عدم انحلال العلم الإجمـالي بالعلم التفصيلي، وذلك لأن المعلوم بالعلم التفصيلي ليس عين المعلوم بالإجمال كي ينطبق عليه ويسري العلم الإجمالي من الجامع إلى طرف معيَّن بالخصوص.

الصورة الثالثة: الشكّ في اتّحاد المعلوم بالإجمال مع المعلوم بالتفـصيل؛ أي نشكّ في أن سبب العلم الإجمالي هل هو متّحد مع سـبب العلـم التفـصيلي أم لا؟ من قبيل ما لـو علمنـا بنجاسـة أحـد الأواني بـسبب وقـوع قطـرة دم في أحدها، ثم علمنا تفصيلاً بنجاسـة الإنـاء الثـاني المعـيّن، لكننـا شـككنا في أن سبب نجاسة الإناء الثاني المعلومة بالتفصيل هل هو نفس سبب العلم الإجمالي وهو وقوع قطرة من الدم أم غيره؟ ففي مثل هذه الصورة حيث إنّنا لا نحـرز أن المعلوم بالتفصيل مصداق للمعلوم بالإجمال، فـلا ينحـلّ العلـم الإجمـالي، لأن شرط انحلال العلم الإجمالي بالتفصيلي هو إحراز كون المعلوم بالتفـصيل

مصداقاً للمعلوم بالإجمال.

وهذه الصورة تدخل في النحو الثالث من الأنحاء الأربعة التي تقدّمت في الركن الثاني. ففي النحو الثالث - وهو ما إذا علمنا بوجود إنسان طويل في المسجد، وبعد ذلك علمنا تفصيلاً بوجود زيد، إلا أننا لا نعلم أن زيداً الموجود في المسجد هل هو طويل حتى يكون مصداقاً للمعلوم بالإجمال فينحلّ العلم الإجمالي، أم أنه قصير، فلا يكون مصداقاً للمعلوم بالإجمال- فلا ينحلّ العلم الإجمالي، وتبيّن فيما تقدّم أن هذا النحو لا ينحلّ فيه العلم الإجمالي؛ لعدم إحراز كون المعلوم بالتفصيل مصداقاً للمعلوم بالإجمال.

وبهذا يتّضح أن الصورة الأولى هي التي ينحلّ فيها العلم الإجمالي انحلالاً حقيقياً، دون الصورتين الأخريين.

انحلال العلم الإجمالي في الحالة الثانية

الحالة الثانية هي التي يكون فيها سبب الحكم له نسبة واحدة إلى جميع الأطراف، أي أنه غير مختصّ في الواقع بطرف بعينه، كما لو حصل علم إجمالي بنجاسة أحد الأواني الخمسة التي هي في معرض استعمال الكافر أو ولوغ الكلب، إلا أنه من البعيد أن يمرّ زمان طويل من دون أن يستعمل الكافر لبعضها، أو لا يلغ فيها الكلب العطشان، فمن الواضح أن هذا الاستبعاد (الذي هو السبب في حصول العلم الإجمالي) نسبته إلى جميع الأطراف متساوية، فإذا علمنا تفصيلاً بنجاسة أحد تلك الأواني، فسوف ينحلّ العلم الإجمالي حتماً، لأن المعلوم بالتفصيل مصداق للمعلوم الإجمالي جزماً، لأن المعلوم الإجمالي لم يتخصّص بقيد زائد غير قابل للانطباق على المعلوم التفصيلي، فلا توجد فيه أية خصوصية، إلا العلم بنجاسة أحد الأواني، ومع عدم تخصّص المعلوم بالإجمال بقيد زائد سوف يسري العلم من الجامع إلى الفرد، وتدخل هذه الحالة في النحو الثاني من الأنحاء الأربعة المتقدّمة في

الحديث عن الركن الثاني، وهذا النحو هو أن لا يكون للمعلوم الإجمالي أية علامة أو خصوصية تمنع من انطباقه على الفرد المعلوم تفصيلاً، كما إذا علم بوجود إنسان في المسجد ثم علم بوجود زيد فيه.

أو إذا علمنا إجمالاً بموت أحد شخصين، ثم علمنا بموت الأوّل منهما، فهنا لا يوجد مانع يحول دون انطباق المعلوم بالإجمال على هذا المعلوم بالتفصيل، وينحلّ العلم الإجمالي.

وقد ذكر السيد الشهيد مثالاً آخر لهذه الحالة حيث قال: «إذا افترضنا دعوى شخصين في زمن واحد للنبوة، وقام البرهان في علم الكلام مثلاً على استحالة اجتماع نبيّين في زمن واحد ولأمّة واحدة، فسوف يعلم إجمالاً بكذب أحدهما، لأن المحتملات عقلاً أربعة: صدقهما معاً، وكذبهما معاً، وصدق هذا وكذب ذاك وبالعكس، وبقيام البرهان على عدم اجتماع نبوتين تبطل الصورة الأولى ويتردّد الأمر بين الصور الثلاث التي بينها، فلا يمكن أن يكون نبياً فهو كاذب على كلّ حال انحلّ العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي بكذبه وشكّ بدوي في كذب الآخر»[١].

وبهذا يتّضح أن العلم الإجمالي ينحلّ انحلالاً حقيقياً في الصورة الأولى من الحالة الأولى، وينحلّ أيضاً في الحالة الثانية[٢].

يشترط في الانحلال اتحاد المعلوم تفصيلاً زماناً مع المعلوم إجمالاً

ينبغي التنبيه إلى أن ما تقدّم في الحالتين السابقتين، من انحلال العلم الإجمالي انحلالاً حقيقياً، أنه في كلّ حالة يثبت فيها الانحلال الحقيقي، يشترط فيه اتحاد زمان المعلوم التفصيلي مع المعلوم الإجمالي، فمع اتحاد زمان المعلومين يحصل الانحلال الحقيقي؛ لكون المعلوم بالتفصيل مصداقاً للمعلوم

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص٢٤٧.

(٢) هناك وجوه أخرى نتعرض لها في التعليق على النصّ.

بالإجمال، فيسري العلم الإجمالي من الجامع إلى الفرد.

أمّا إذا اختلف زمان المعلوم بالتفصيل عن زمان المعلوم بالإجمال، فلا ينحلّ العلم الإجمالي، وذلك من قبيل ما لو علمنا بنجاسة أحد الإناءَين في الساعة الثامنة صباحاً، وعلمنا تفصيلاً ظهراً أن الإناء الذي تنجّس في الساعة الثامنة صباحاً هو الإناء الأبيض، ففي هذه الحالة نجد أن زمان المعلوم الإجمالي (وهو الساعة الثامنة صباحاً) متّحد مع زمان المعلوم تفصيلاً (وهو الساعة الثامنة صباحاً أيضاً)، ففي هذه الحالة ينحلّ العلم الإجمالي.

أمّا إذا لم يتّحد زمان المعلوم بالإجمال مع زمان المعلوم بالتفصيل، فلا يحصل الانحلال، كما لو كان المعلوم التفصيلي متأخّراً عن زمان المعلوم بالإجمال، من قبيل ما لو علمنا بتنجّس أحد الإناءَين الساعة الثامنة صباحاً، ثم علمنا تفصيلاً بعد الظهر بأن الإناء المعيّن منهما تنجس في الساعة العاشرة صباحاً، ففي هذه الحالة لا يحصل الانحلال للعلم الإجمالي، لأن المعلوم التفصيلي ليس مصداقاً للمعلوم الإجمالي.

والحاصل: إن زمان المعلومين إمّا متّحد وإمّا مختلف:

فإن اتّحد زمان المعلوم الإجمالي مع زمان المعلوم التفصيلي، يحصل الانحلال الحقيقي للعلم الإجمالي، لأن المعلوم التفصيلي مصداق للمعلوم الإجمالي.

أمّا لو اختلف زمان المعلوم الإجمالي مع زمان المعلوم التفصيلي، فلا ينحلّ العلم الإجمالي؛ لأن المعلوم التفصيلي ليس مصداقاً للمعلوم الإجمالي، فلا يسري العلم من الجامع إلى الفرد.

لا يشترط اتحاد زمان العلم الإجمالي مع زمان حصول العلم التفصيلي

في الحالات التي ينحلّ فيها العلم الإجمالي، لا يشترط اتحاد زمان العلم الإجمالي مع زمان حصول العلم التفصيلي، بل يحصل الانحلال إذا أحرز كون معلومه مصداقاً للمعلوم بالإجمال، حتى لو كان العلم التفصيلي متأخّراً زماناً

عن العلم الإجمالي، كما لو علم صباحاً بنجاسة أحد الإناءَين، ثم علم مساءً بأن الإناء الذي تنجّس في الصباح هو الإناء الأبيض مثلاً، والسبب في عدم مدخلية زمان العِلمين هو أن مجرّد تأخّر العلم التفصيلي مع إحراز المصداقية للمعلومين لا يمنع من سراية العلم قهراً من الجامع إلى الفرد، وهو معنى الانحلال.

تعليق على النص

• قوله قُدِّسَ سِرُّه: «**انحلال العلم الإجمالي بالتفصيلي**». المقصود من العلم التفصيلي هو العلم الوجداني، وبه يحصل الانحلال الحقيقي إذا كان المعلوم التفصيلي مصداقاً للمعلوم الإجمالي.

• قوله: «**لكل علم إجمالي سبب**». سبب العلم الإجمالي من قبيل وقوع النجاسة في أحد الطعامين، أمّا العلم بالحكم فهو علم المكلّف بوقوع النجاسة في الطعامين، لأنه قد يحصل سبب الحكم وهو وقوع النجاسة في أحد الإناءَين، لكن المكلّف لا يعلم بها إلا بعد ساعة أو ساعتين، فإذا حصل له العلم بالنجاسة حصل له العلم بالحكم.

• قوله: «**ويترتّب على ذلك أنه لا يصلح أن يكون قيداً مخصّصاً للمعلوم الإجمالي**»؛ لأنه ليس إلا علماً متعلّقاً بالجامع دون أخذ أيّ خصوصية فردية فيه، ومن الواضح أنه منطبق تماماً على الفرد المعلوم تفصيلاً، فإنّ الجامع بحدّه الجامعي مما يعلم انطباقه على الفرد، فيتمّ الانحلال على أساس انهدام الركن الثاني.

• قوله: «**انحلّ العلم الإجمالي؛ لانهدام الركن الثاني، وذلك لأن المعلوم التفصيلي مصداق**». لا يخفى أن هذا الوجه الذي قدّمه المصنّف لانحلال العلم الإجمالي توجد فيه مناقشة ذكرها المصنّف في بحث الخارج، كما في تقريرات السيد الهاشمي، ثم بادر المصنّف لذكر وجه آخر للانحلال في هذا الفرض، حيث قال: «وهذا البيان يمكن المناقشة فيه بأن المعلوم الإجمالي هنا

وإن لم يكن له قيد وحدّ خارجي يجعله محتمل الإباء عن الانطباق، ولكن يكون له قيد وحدّ ذهني وهو أن معلومنا الإجمالي هنا مطلق من ناحية صدق المعلوم التفصيلي أو كذبه بخلاف المعلوم التفصيلي، فإنه مشروط بتقدير صدق سببه، فالعلم بمساورة الكافر للإناء نتيجة رؤيته مشروط بصحّة إحساسي ورؤيتي لذلك رغم فعليّته، فإن فعليّة الجزاء بتحقّق شرطه لا تنافي التعليق والشرطية، فعلمي بأنه قد ساور الإناء الأحمر بالخصوص، ليس علماً بالنجاسة على كلّ تقدير، بل على تقدير صحّة إحساسي بمساورته، وهذا بخلاف معلومي الإجمالي فإنه مطلق ثابت حتى على تقدير كذب الإحساس بالمساورة؛ لأنني أستطيع أن أشكّل قضية شرطية وأقول بأن أحد الإناءين نجس حتى إذا كان علمي بمساورته للإناء الأحمر خطأً. إذن فهناك حدّ إطلاقي للمعلوم الإجمالي، وهذا الحد وإن كان ذهنياً وبلحاظ المعلوم بالذات، لا خارجياً وبلحاظ المعلوم بالعرض، لكنه يجعل للمعلوم بالإجمال خصوصية بها يكون محتمل الإباء عن الانطباق على الطرف المعلوم تفصيلاً.

الثاني: انحلال العلم الإجمالي بالتفصيلي في هذه الموارد إنما يكون باعتبار زوال سبب العلم الإجمالي، لأنه كان عبارة عن استواء نسبة الأطراف إليه، فتعيينه في أحدها دون الباقي كان ترجيحاً بلا مرجّح، فكان العلم إجمالياً. وهذا ينتفي لا محالة؛ إذ يكون الطرف المعلوم تفصيلاً فيه مرجّح بالخصوص، فقد اختلّ برهان الترجيح بلا مرجّح مع وجود العلم التفصيلي في بعض الأطراف وأصبح المعلوم الإجمالي تفصيلياً ومتعيّناً فيه»[1].

بيان الأقوال في الحالة الثانية

وهي ما إذا لم يكن العلم بالفرد ناظراً إلى تعيين المعلوم الإجمالي ولم يكن

(١) بحوث في علم الأصول، الشهيد الصدر، تقريرات السيد الهاشمي: ج٥، ص٢٤٨

للمعلوم الإجمالي علامة فارقة وخصوصية مأخوذة فيه غير محرزة الانطباق على الفرد، كما إذا علم بموت زيد أو عمرو بلا خصوصية ثم علم بموت زيد بالخصوص، أو علم بنجاسة أحد الإناءين ثم علم بنجاسة الإناء الأحمر تفصيلاً، وهذا إنما يعقل عادةً فيما إذا كان سبب العلم الإجمالي - سواء كان برهاناً عقلياً أو دليلاً استقرائياً - نسبته إلى الطرفين على حدّ واحد، ومثاله ما إذا علمنا بنجاسة أحد الإناءين اللذين يملكهما الكافر لاستبعاد أنه لا يساور شيئاً منهما زمناً طويلاً ثم علم بمساورته لأحدهما بالخصوص ونجاسته فهل ينحلّ هذا العلم الإجمالي بالعلم التفصيليّ حقيقة أم لا؟

وقبل بيان الأقوال لابدّ من بيان أنّ محلّ النزاع في المقام إنما هو في العلم بنجاسة أحدهما إجمالاً مع احتمال نجاسة الآخر أيضاً، أو العلم بموت أحدهما إجمالاً مع احتمال موت الآخر أيضاً، وأما مع عدم احتمال نجاسة الآخر، كما إذا علم بنجاسة أحد الإنائين مع عدم احتمال نجاسة الآخر، أو العلم بموت أحدهما مع عدم احتمال موت الآخر، فإذا علم تفصيلاً بنجاسة أحدهما المعيّن في الخارج أو بموت أحدهما المعيّن فيه، انحلّ العلم الإجمالي حقيقةً بالعلم التفصيلي على أساس أن النجس لا يكون أكثر من واحد جزماً وكذلك الموت، فإن المعلوم منه لا يكون بأكثر من واحد، فإذن هذا الفرض خارج عن محلّ الكلام، وأما في محلّ الكلام فإن علم تفصيلاً بنجاسة أحدهما المعيّن في الخارج أو بموت أحدهما المعيّن فيه مع احتمال موت الآخر أيضاً، أو مع احتمال نجاسة الآخر، فهل ينحلّ العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي حقيقة؟ فيه قولان؛ ذهب جماعةٌ منهم المحقّق النائيني[1] إلى الانحلال وفي مقابل ذلك ذهب المحقّق العراقي[2] إلى عدم الانحلال، وإليك الأقوال في المسألة:

---

(١) أجود التقريرات ج ٢ ص ٢٤٧.

(٢) نهاية الأفكار ج ٣ ص ٢٥٠.

القول الأول: انحلال العلم الإجمالي

واستدل عليه بوجوه:

الوجه الأول: ما ذكره المحقّق النائيني[١] والسيد الخوئي[٢] من أن العلم الإجمالي متقوّم بركنين: الأول كون متعلّقه الجامع، والثاني كون احتمال الانطباق بعدد أطرافه، وعلى هذا فإذا تعلّق العلم التفصيلي بأحد طرفيه، انهدم الركن الثاني وتبدّل احتمال الانطباق بالعلم به، ومع انهدام هذا الركن ينهدم العلم الإجمالي، وهذا معنى انحلاله وتبدّله بالعلم التفصيلي.

وناقش السيد الشهيد هذا الوجه ورأى أنّه «لابدّ من تمحيصه وتعميقه، وحاصله: أن الركنين المذكورين يرجعان بحسب الحقيقة إلى نكتة واحدة هي أن العلم الإجمالي علم بالجامع بحدّه الجامعي أي بشرط لا عن السريان إلى الحدّ الشخصي، وبهذا يفترق عن العلم بالجامع ضمن الفرد المحفوظ في العلم التفصيليّ أيضاً لكن لا بحده، وكون العلم واقفاً على الجامع بحدّه الجامعي هو الّذي يستلزم ما ذكر من احتمالات الانطباق، وإذا تعلّق العلم تفصيلا بأحد الأطراف فقد زاد المنكشف فلا محالة يزيد الانكشاف ويسري إلى الفرد، لأنه إنما توقّف الانكشاف على الجامع لنقصٍ في المنكشف، فباكتمال هذا النقص يكتمل العلم لا محالة، فلا يبقي الانكشاف على الجامع بحدّه الجامعي وهو معنى الانحلال.

و لكن هذا البرهان على الانحلال يتوقّف على أن نثبت أن متعلّق العلم الإجمالي أي الجامع بحدّه بما هو معلوم متّحد مع الفرد أي يكون عارياً عن أخذ خصوصية فيه محتملة الإباء عن الانطباق على الطرف المعلوم تفصيلاً، وإلا لم ينحلّ العلم الإجمالي، بل بقي على معروضه وذلك الجامع المأخوذ فيه خصوصية محتملة الانطباق على كلّ من الطرفين، فلابدّ من استئناف برهان على نفي أخذ

---

(١) أجود التقريرات: ج٢ ص ٢٤٢

(٢) مصباح الأصول: ج٢ ص ٣٥١.

خصوصية كذلك في متعلّق العلم الإجمالي، وهذا ما لم يتكفله هذا الوجه»[١].

الوجه الثاني[٢]: إن المقام داخل في كبرى دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين، فإنه إذا علم تفصيلاً في المثال بنجاسة الإناء الشرقي، فالأقل معلوم تفصيلاً والأكثر مشكوك بالشك البدوي، وهذا معنى انحلال العلم الإجمالي وانقلابه إلى العلم التفصيلي.

وأورد الشهيد الصدر على هذا الوجه بأن «موارد الأقلّ والأكثر لا يوجد فيها من أوّل الأمر إلا علم واحد لا علمان، بخلاف المقام الذي كان يوجد فيه علم إجمالي تامّ الأركان من أوّل الأمر، ولهذا نجد أنه في باب الأقلّ والأكثر: لو شكّ في وجوب صوم يوم واحد زال العلم أيضاً، بينما في المقام لا يزول العلم، ولو شكّ في نجاسة الإناء الأحمر، فالانحلال في باب الأقلّ والأكثر سالبة بانتفاء الموضوع»[٣].

الوجه الثالث[٤]: إن العلم الإجمالي يشكّل قضية شرطية منفصلة مانعة الخلو وهي مقوّمة للعلم الإجمالي، لأنه المعلوم بالإجمال إن كان منطبقاً على هذا الطرف لم يكن منطبقاً على الطرف الآخر، وإن كان العكس فبالعكس، وعلى هذا ففي المثال المذكور إن كان الإناء الشرقي نجساً فالإناء الغربي طاهر وإن كان العكس فبالعكس، وليس المقصود من ذلك انحصار النجس في واحد، بل المقصود هو أن المعلوم بالإجمال إن كان منطبقاً على الإناء الشرقي، لم يكن منطبقاً على الإناء الغربي وإن احتمل أن يكون نجساً بنجاسة أخرى

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص٢٤١.

(٢) نهاية الأفكار ج٣ ص ٢٤٩؛ بحوث في علم الأصول ج ٥ ص ٢٤٠.

(٣) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص ٢٤١.

(٤) مصباح الأصول ج٢ ص ٣٠٦؛ بحوث في علم الأصول: ج٥ ص ٢٤٢؛ أجود التقريرات: ج٢ ص ٢٣٧.

وبالعكس، وهذه القضية المنفصلة التي هي من لوازم العلم الإجمالي كما صرح بذلك المحقّق العراقي نفسه - لا تصدق بعد العلم التفصيليّ بنجاسة الإناء الأحمر تفصيلاً؛ إذ سوف يكون نجسا سواء كان الإناء الآخر نجسا أم لا.

وأورد السيد الشهيد على هذه الوجه بأن مقصود العراقي ليس «أن الجامع لو وجد في هذا الطرف فهو معدوم في الطرف الآخر، كيف وقد يكون كلا الطرفين نجساً واقعاً، وإنما المقصود أن المعلوم بالعلم الإجمالي والمنكشف به يستحيل أن يكون أكثر من واحد بنحو مفاد النكرة لا اسم الجنس، فنشير إلى ذلك الواحد المعلوم بما هو معلوم ونقول إنه إذا كان في هذا الطرف فليس في الطرف الآخر وبالعكس، وهذا صحيح في المقام إلا أن انطباقه موقوف على تحقيق تلك النكتة التي أشرنا إليها من أن المعلوم الإجمالي إذا كان فيه خصوصية محتملة الإباء عن الانطباق على الفرد المعلوم تفصيلاً أمكن إيجاد القضية المنفصلة هذه، وإلا لم يمكن ذلك وكان ذلك الجامع المعلوم إجمالاً معلوم الانطباق على الفرد المعلوم تفصيلاً، فينحلّ العلم الإجمالي بالبرهان المتقدّم، فملاك الانحلال ونكتته يتلخّص في تحقيق هذه النقطة الجوهرية وهي أنه هل توجد للمعلوم الإجمالي خصوصية محتملة الإباء عن الانطباق في الفرد أم لا، فيكون المعلوم الإجمالي بحدّه المعلوم به مقطوع الانطباق على الفرد»[1].

القول الثاني: عدم الانحلال

ذهب المحقّق العراقي إلى عدم انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي في المسألة وقد استدلّ على ذلك بوجوه:

الوجه الأول[2]: قد ادعى أن عدم الانحلال أمر وجداني لوجود علمين،

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص ٤٢٣.

(٢) نهاية الأفكار ج٣ ص ٢٥١ -٢٥٠.

فلا حاجة إلى إقامة برهان.

وذكر الشهيد الصدر أن الصحيح هو التفصيل، لأن الوجدان في مورد يقتضي البرهان الانحلال شاهد على الانحلال، والوجدان في مورد يقتضي البرهان عدم الانحلال شاهد على عدم الانحلال.

بيان ذلك: المراد من التفصيل هو بين ما إذا كان سبب حصول العلم الإجمالي نسبته إلى الأطراف على حدّ سواء فيتمّ الانحلال، وما إذا لم يكن كذلك فلا يتمّ الانحلال؛ لأن سبب حصول العلم الإجمالي:

«تارة يكون نسبته إلى الأطراف ليس على حدّ واحد، أي له نسبة مع طرف واقعي بالخصوص ولكنه مجمل لدى الإنسان وغير معلوم، كما إذا علم بوقوع قطرة دم في أحد الإناءين، فهو يعلم بنجاسة أحدهما بتلك القطرة من الدم، ثمّ علم تفصيلاً بقطرة في أحدهما بالخصوص ولكنه يحتمل أنها قطرة أخرى غير تلك القطرة. وهنا لا ينبغي الإشكال في عدم الانحلال لأن المعلوم الإجمالي يكون مقيّداً بحدّ وخصوصية محتمل الإباء عن الانطباق وتلك الخصوصية هي السبب الخاصّ للمعلوم الإجمالي.

وأخرى يفرض أن سبب العلم الإجمالي نسبته إلى الأطراف على حد واحد، سواء كان برهانياً أو استقرائياً.

مثال الأوّل: ما إذا افترضنا دعوى شخصين في زمن واحد للنبوة وقام البرهان في علم الكلام مثلاً على استحالة اجتماع نبيّين في زمن واحد ولأمّة واحدة، فإنه سوف يعلم إجمالا بكذب أحدهما.

ومثال الثاني: ما تقدّم ذكره من مساورة الكافر لأحد إنائيه على الأقلّ بحساب الاحتمالات طيلة فترة طويلة مثلاً ثم العلم تفصيلاً بمساورته لأحدهما بالخصوص»[1].

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص ٢٤٧.

الوجه الثاني[(١)] : إن انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي منوط بـإحراز انطباق المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل، ومـن الواضـح أنـه لا يمكـن إحراز الانطباق مع احتمال أن يكون المعلوم بالإجمال متخصّـصاً بخـصوصية مميّزة في الواقع ومانعة عن الانطباق.

وإن شئت قلت: إن العلم الإجمالي وإن لم يتعلّق بالمعلوم بالإجمال المتخصّص بخصوصية مميّزة في الخارج إلا أن احتمال أنه متخصّص بها في الواقع موجود، مثلاً: في مثل المثال السابق احتمال أن النجاسة المعلومة بالإجمال متخصّـصة في الواقع بخصوصية خاصّة ككونها بولاً موجود، وكذلك احـتمال أن النجاسـة المعلومة بالتفصيل دم في الواقع، ومع هذا الاحـتمال لا يحـرز انطبـاق المعلـوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل، وبدون إحرازه فلا انحلال.

وناقش السيد الشهيد فيه: «أن مجرّد احتمال انطباق الجـامع لا يكفـي بـل لابدّ من إثبات اتحاد حدّه بما هو معلوم وحدّه بما هو محتمل الانطبـاق، وهـذا إنما يكون إذا لم يكن المعلوم بالإجمال عارياً عن خصوصية محتملـة الإبـاء عـن الانطباق على المعلوم بالتفصيل وإلا لانتقض بالعلم التفصيليّ فإنه أيضا علـم بالجامع ضمناً. فلو علم بوجود زيدٍ في المسجد واحتمل وجود جامع الإنسان ضمن عمرو أيضاً كان الجامع محتمل الانطبـاق عـلى عمـرو والجـامع معلـوم الوجود في المسجد، مع وضوح أنه لا يتشكّل علم إجمالي.

والنكتة في ذلك: اختلاف الحدود، فإن ما يحتمـل الانطبـاق عـلى عمـرو الجامع بحدّه الجامعي وبهذا الحدّ الجـامعي لـيس معروضـاً للعلـم، ومـا هـو معروض للعلم الجامع ضمن الخصوصية وبهذا الحدّ لـيس محتمـل الانطبـاق على عمرو. وهكذا يتّضح أن مجرّد احتمال انطبـاق الجـامع لا يكفـي لإثبـات

---

(١) نهاية الأفكار ج٣ ص ٢٦٠.

عدم الانحلال، بل لابدّ من البرهنة على احتمال انطباق حدّ الجامع بما هو معلوم، وهذا يتوقّف على إثبات أن للمعلوم الإجمالي حدّاً وخصوصية محتملة الانطباق على الطرف الآخر أي محتملة الإباء عن الانطباق على الفرد المعلوم تفصيلاً، فهذه النقطة هي فذلكة الموقف كما أشرنا»[1].

الوجه الثالث[2]: إن هنا صورتين للعلم الإجمالي هما:

الصورة الأولى: أن يكون المعلوم بالإجمال متخصّصاً بخصوصية واقعية مميّزة، والعلم التفصيلي ناظر إلى تعيينها في الخارج، كما إذا علمنا بوقوع قطرة بول في إناء زيد مردّد بين الإناء الشرقي والإناء الغربي، ثم علمنا تفصيلاً أن إناء زيد هو الإناء الشرقي، ومثله ما إذا علمنا إجمالاً بموت ابن زيد مردّد بين عمرو وبكر، ثم علمنا تفصيلاً أن ابن زيد هو عمرو وهكذا، وفي مثل ذلك لا شبهة في انحلال العلم الإجمالي وزواله عن الجامع وتبدّله إلى العلم التفصيلي.

الصورة الثانية: أن لا يكون المعلوم بالإجمال متخصّصاً بخصوصية خاصّة في الواقع، كما إذا علمنا إجمالاً بنجاسة أحد الإنائين ثم علمنا تفصيلاً بنجاسة الإناء الشرقي بدون أن يكون ناظراً إلى تعيين المعلوم بالإجمال فيه، لأنه دلّ على أن الإناء الشرقي نجس ولا يدلّ على نفي النجاسة عن الإناء الغربي؛ لعدم تخصّصه بخصوصية متعيّنة في الواقع.

ومن هنا تفترق هذه الصورة عن الصورة الأولى، فإن المعلوم بالإجمال في الصورة الأولى حيث إنه متميّز في الواقع كإناء زيد مثلاً أو ابن زيد، فإذا علم تفصيلاً بأن إناء زيد هو الإناء الشرقي وابن زيد هو عمرو لا بكر، فإنه لا محالة يدلّ حينئذٍ بالمطابقة على أن الإناء الشرقي هو إناء زيد وأن عمراً هو ابن زيد، وبالالتزام على أن الإناء الغربي ليس بإناء زيد وأن بكراً ليس ابن زيد، وأما في هذه

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص ٢٤٣.

(٢) نهاية الأفكار ج٣ ص ٣٥١ – ٣٥٠ ، بحوث في علم الأصول ج ٥ ص ٢٤٤.

الصورة فلا مفهوم للعلم التفصيلي، لأنه إذا علم تفصيلاً بنجاسة الإناء الشرقي كان دالاً على نجاسته فحسب ولا يدلّ على نفي النجاسة عن الإناء الغربي.

والخلاصة: حيث إنه ليس للمعلوم بالإجمال علامة مميّزة في الواقع لا يكون للعلم التفصيلي مفهوم، وإنما يكون له منطوق فقط وهو دلالته على نجاسة الإناء الشرقي بدون الدلالة على نفي انطباق المعلوم بالإجمال على الإناء الغربي. وبعد هذا الفرق بين الصورتين بنى المحقّق العراقي على أن انحلال العلم الإجمالي في الصورة الأولى حقيقي دون الصورة الثانية، بدعوى أن العلم التفصيلي حيث إنه لا يدلّ على نفي احتمال انطباق المعلوم بالإجمال عن الطرف الآخر، فلا ينحلّ العلم الإجمالي، لأن احتمال انطباق المعلوم بالإجمال على الطرف الآخر إذا كان باقياً، فمعناه أنه لم ينحلّ بالعلم التفصيلي وإلا فلا يعقل بقاء هذا الاحتمال.

وناقش فيه السيد الشهيد: «إن هذا الفرق الوجداني بين الحالتين صحيح، إلا أن ذلك ليس على أساس الانحلال في الأول وعدم الانحلال في الثاني، بل تفسير هذا الفرق أنه في الأول يكون المعلوم بالإجمال له تعيّن واقعي، والعلم التفصيليّ باعتباره يعيّن ذلك المعلوم بالإجمال، يكون له منطوق ومفهوم إثباتاً ونفياً، أي يدلّ على أن ابن زيد هو بكر وعلى أن خالداً ليس هو ابن زيد، فهو علم بالانطباق في هذا الطرف وعدم الانطباق في الطرف الآخر، وأما في المقام فحيث إن العلم التفصيليّ لم يكن في مقام تعيين المعلوم الإجمالي لعدم تعيّن واقعي وعلامة مخصّصة له فليس له مفهوم بلحاظ المعلوم بالإجمال، بل مجرّد منطوق، أي يزول احتمال الانطباق على الطرف المعلوم تفصيلاً بتبدّله بالعلم بالانطباق والسريان إلى الفرد بالبرهان المتقدّم مع بقاء احتمال الجامع في الطرف الآخر، ولكنّه بحدّه الجامعي الذي خرج عن كونه معروضاً للعلم الإجمالي بعد الانحلال لازدياد الانكشاف والعلم بالجامع المحدود بحدّ

الفرد، وهذا من قبيل أن يخبرك المعصوم بوجود الجامع بين الإنسان الطويل والقصير في المسجد، ثمّ يخبرك إضافة إلى وجود جامع الإنسان بوجود الإنسان الطويل فيه، فيزداد علمك من مجرّد العلم بالجامع، إلى العلم بوجود الإنسان الطويل وإن كان وجود الفرد القصير محتملاً أيضاً»[1].

خلاصة ما تقدم

• الكلام في هذه الحالة يقع في الانحلال الحقيقي، وفي المقام حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون سبب الحكم مختصّاً بأحد الطرفين دون الآخر. وفي هذه الحالة ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يكون المعلوم بالإجمال متّحداً مع المعلوم بالتفصيل، وفي هذه الصورة لا إشكال في انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي انحلالاً حقيقياً؛ لسريان العلم من الجامع إلى الفردِ، لانهدام الركن الثاني من أركان منجّزية العلم الإجمالي؛ لتعلّق العلم التفصيلي بنفس سبب العلم الإجمالي.

الصورة الثانية: أن يكون المعلوم بالإجمال غير متّحد مع المعلوم بالتفصيل، وفي هذه الصورة لا إشكال في عدم انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي، وذلك لأن المعلوم بالعلم التفصيلي ليس عين المعلوم بالإجمال.

الصورة الثالثة: الشكّ في اتحاد المعلوم بالإجمال مع المعلوم بالتفصيل، وفي هذه الصورة لا ينحلّ العلم الإجمالي، لأن شرط انحلال العلم الإجمالي بالتفصيلي هو إحراز كون المعلوم بالتفصيل مصداقاً للمعلوم بالإجمال.

الحالة الثانية: وهي التي يكون فيها لسبب الحكم نسبة واحدة إلى جميع الأطراف، أي أنه غير مختصّ في الواقع بطرف بعينه، ففي هذه الحالة ينحلّ العلم الإجمالي حتماً، لأن المعلوم بالإجمال مصداق للمعلوم الإجمالي جزماً،

---

١) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص٢٤٤.

لأن المعلوم الإجمالي لم يتخصّص بقيد زائد غير قابل للانطباق على المعلوم التفصيلي.

• يشترط في الانحلال اتحاد المعلوم تفصيلاً زماناً مع المعلوم إجمالاً، لكون المعلوم بالتفصيل مصداقاً للمعلوم بالإجمال، فيسري العلم الإجمالي من الجامع إلى الفرد، أمّا إذا لم يتّحد زمان المعلوم بالإجمال مع زمان المعلوم بالتفصيل، فلا يحصل الانحلال، لأن المعلوم التفصيلي ليس مصداقاً للمعلوم الإجمالي.

• لا يشترط في الانحلال اتحاد زمان العلم الإجمالي مع زمان العلم التفصيلي، والسبب في عدم مدخلية زمان العلمين هو أن مجرّد تأخّر العلم التفصيلي مع إحراز المصداقية للمعلومين، لا يمنع من سراية العلم قهراً من الجامع إلى الفرد، وهو معنى الانحلال.

(٣٦)

تطبيقات منجزية العلم الإجمالي

الحالة الرابعة: الانحلال الحكمي بالأمارات والأصول

- الفرق بين الانحلال الحكمي والحقيقي
- لا انحلال حقيقي ولا تعبّدي إذا قامت الأمارة على تنجيز أحد الأطراف
- الانحلال الحكمي إذا قامت الأمارات المنجّزة لأحد الأطراف
- شروط الانحلال الحكمي للعلم الإجمالي
  - ✓ انهدام الركن الثالث مرهون بعدم تأخّر المنجّز لا عدم تأخّر مؤدّى الأمارة
  - ✓ نقطة الخلاف بين الانحلال الحكمي و الحقيقي

٤. الانحلال الحكمي بالأمارات والأصول

إذا جرتْ في حقِّ المكلّفِ أماراتٌ أو أصولٌ شرعيةٌ منجّزةٌ للتكليف في بعض أطرافِ العلم الإجماليِّ، فلا انحلالَ حقيقيَّ ولا تعبّديَّ كما تقدّم، ولكن ينهدمُ الركنُ الثالثُ بإحدى صيغتَيه المتقدّمتين إذا توفَّرت شروط:

أحدُها: أن لا يقلَّ البعضُ المنجَّزُ بالأمارةِ أو الأصلِ الشرعيِّ عن عدد المعلومِ بالإجمال مِن التكاليف.

ثانيها: أن لا يكونَ المنجِّزُ الشرعيُّ من أمارةٍ أو أصلٍ ناظراً إلى تكليفٍ مغايرٍ لما هو المعلومُ إجمالاً، كما إذا علمَ إجمالاً بحرمةِ أحدِ الإناءين بسبب نجاستِه وقامتِ البيّنةُ على حرمةِ أحدِهما المعيَّن بسبب الغصب.

ثالثُها: أن لا يكونَ وجودُ المنجِّزِ الشرعيِّ متأخّراً عن حدوث العلمِ الإجماليّ. فكلّما توفّرتْ هذه الشروطُ الثلاثةُ انهدمَ الركنُ الثالثُ؛ لجريان الأصلِ المؤمِّنِ في غير موردِ المنجِّز الشرعيِّ بلا معارض، وفقاً للصيغةِ الأولى، ولعدم صلاحيةِ العلم الإجماليِّ للاستقلال في تنجيز معلومِه على كلّ تقدير، وفقاً للصيغةِ الثانية. ويسمَّى السقوطُ عن المنجّزيةِ في هذه الحالةِ بالانحلال الحكميِّ تمييزاً له عن الانحلال الحقيقيِّ والانحلال التعبّديِّ.

وأمّا إذا اختلّ الشرطُ الأوّلُ فالعلمُ الإجماليُّ منجّزٌ للعدد الزائد، والأصولُ بلحاظه متعارضةٌ.

وإذا اختلَّ الشرطُ الثاني فالأمرُ كذلك؛ لأنّ ما ينجِّزُهُ العلمُ في مورد الأمارةِ غيرُ ما تنجّزُهُ الأمارةُ نفسُها.

وإذا اختلَّ الشرطُ الثالثُ كان العلمُ الإجماليُّ منجّزاً والركنُ الثالثُ

محفوظاً، لأنّ الأصولَ المؤمّنةَ في غير موردِ الأمارةِ والأصلِ الشرعيِّ المنجّزِ معارضةٌ بالأصول المؤمِّنةِ التي كانت تجري في موردِهما قبلَ ثبوتِهما.

وبكلمةٍ أخرى: إذا أخذْنا مِن موردِ المنجّزِ الشرعيِّ فترةَ ما قبلَ ثبوتِ هذا المنجّزِ ومن غيرِه الفترةَ الزمنيةَ على امتدادِها، حصلْنا على علمٍ إجماليٍّ تامِّ الأركانِ فينجِّز.

ومن هنا يُعرفُ أنّ انهدامَ الركنِ الثالثِ بالمنجّزِ الشرعيِّ مرهونٌ بعدم تأخّرِ نفسِ المنجِّزِ عن العلم، ولا يكفي عدمُ تأخُّرِ مؤدَّى الأمارةِ ـ مثلاً ـ مع تأخّرِ قيامِها، وذلك لأنّ سقوطَ العلم الإجماليِّ عن التنجيز في حالاتِ قيامِ المنجِّزِ الشرعيِّ في بعض أطرافِه إنما هو بسبب المنجّزيةِ الشرعيةِ بإحدى الصيغتينِ السابقتين، والمنجّزيةُ لا تبدأُ إلاّ من حين قيامِ الأمارةِ أو جريانِ الأصل، سواءٌ كان المؤدَّى مقارناً لقيامِها أو سابقاً على ذلك.

وبالمقارنةِ بين الانحلال الحكميِّ ـ كما شرحناه هنا ـ والانحلالِ الحقيقيِّ كما شرحناه آنفاً، يظهر أنهما يختلفان في هذه النقطة. فبينما العبرةُ في الانحلال الحكميِّ بعدم تأخُّرِ نفسِ المنجِّزِ الشرعيِّ عن العلم الإجماليّ، نلاحظُ أنّ العبرةَ في الانحلال الحقيقيِّ كانت بملاحظةِ جانبِ المعلومِ التفصيليِّ وعدمِ تأخُّرِه عن زمانِ المعلومِ الإجماليّ، وذلك لأنّ ميزانَه سرايةُ العلم من الجامع إلى الفرد، وهي لازمٌ قهريٌّ لانطباق المعلوم الإجماليِّ على المعلوم التفصيليّ، ومصداقيةِ هذا لذاك، ولا دخلَ لتأريخ العلمين في ذلك، فمتى ما اجتمعَ العلمانِ ـ ولو بقاءً ـ وحصلَ الانطباقُ المذكورُ حصل الانحلالُ الحقيقيّ.

الشرح

تقدّم الكلام في الحالة الثالثة وهي حالة الانحلال الحقيقي للعلم الإجمالي بواسطة العلم التفصيلي، وتبيَّن أنه يرجع إلى انهدام الركن الثاني من أركان منجّزية العلم الإجمالي، وهو وقوف العلم على الجامع وعدم سرايته إلى الفرد، حيث إنّ العلم بالجامع سرى إلى العلم التفصيلي بالفرد، الذي يسمَّى بالانحلال الحقيقي. وفي المقام – وهو الحالة الرابعة- نبحث في الانحلال الحكمي للعلم الإجمالي، والمقصود به قيام الأمارات والأصول الشرعية المنجّزة للتكليف في بعض أطرافه.

وقبل الدخول في البحث ينبغي التنبيه إلى أنه تقدّم في مطاوي البحث أن العلم الإجمالي لا ينحلّ بالأمارات الشرعية، لا انحلالاً حقيقياً ولا انحلالاً تعبّدياً. أمّا في الحالة الرابعة فتوجد دعوى ثالثة وهي إذا قامت الأمارات المنجّزة للتكليف في بعض الأطراف، فإنّ العلم الإجمالي ينحلّ بهذه الأمارات المنجّزة انحلالاً حكمياً، وليس انحلالاً حقيقياً ولا تعبّدياً.

ولأجل بيان ذلك ينبغي إعطاء لمحة إجمالية حول الفرق بين الانحلال الحكمي والانحلال الحقيقي.

الفرق بين الانحلال الحكمي والحقيقي

١. الانحلال الحكمي هو أن الأمارة أو الأصل يوجب انصراف التكليف المنجّز بالعلم الإجمالي إلى خصوص الطرف الذي قامت عليه الأمارة، وتجري البراءة في الطرف الآخر بلا معارض، من قبيل أن يعلم إجمالاً بنجاسة أحد الإناءين، غير أن أحدها كان نجساً في السابق، ويشكّ في بقاء نجاسته، ففي هذه الحالة يكون الإناء المسبوق بالنجاسة مجرى في نفسه لاستصحاب النجاسة، لا لأصالة البراءة أو أصالة الطهارة، فتجري الأصول المؤمّنة في

الإناء الآخر بدون معارض، وتبطل بذلك منجّزية العلم الإجمالي.

ففي هذه الحالة يوجد انحلال حكمي؛ لأن العلم الإجمالي لايزول حقيقة من النفس بقيام الأمارة على تنجيز التكليف في أحد الأطراف.

أمّا الانحلال الحقيقي فهو الانحلال الذي يقع بواسطة العلـم التفـصيلي الوجداني بوجود التكليف في طرف معيَّن، من قبيل ما إذا علم المكلّف إجمـالاً بنجاسة أحد المائعين، ثم علم تفصيلاً بأنّ أحدهما المعيَّن هو النجس، ففي مثل ذلك لا يبقى العلم واقفاً على الجامع، بل يسري إلى الفرد، وهو معنى ما يقـال من انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي في أحد الأطراف والشكّ البـدوي في الطرف الآخر، فتجري فيه أصالة البراءة.

٢. إن العلم الإجمالي في الانحـلال الحكمـي موجـود حقيقـة، ولكنـه لا حكم له عملياً، لأنّ الإناء المسبوق بالنجاسـة حكمـه منجّـز بالاستـصحاب مثلاً، والإناء الآخر لا منجّزية لحكمه؛ لجريان الأصل المؤمّن فيه، فكأن العلم الإجمالي غير موجود، وهذا هو محصّل ما يقال من أن العلـم الإجمـالي إذا كـان أحد طرفيه مجرى لأصل مثبت للتكليف، وكان الطرف الآخر مجـرى لأصـل مؤمّن، انحل العلم الإجمالي.

أمّا في الانحلال الحقيقي فإنّ العلـم الإجمـالي يـزول حقيقـة، لأن العلـم يسري من الجامع إلى الفرد، ويبقى الطرف الآخر مشكوكاً شكّاً بدوياً.

٣. إن سقوط العلـم الإجمـالي في الانحـلال الحقيقـي يرجـع إلى اخـتلال الركن الثاني وهو وقوف العلم على الجامع وعدم سرايته إلى الفرد، في حين إن سقوط المنجّزية عن العلم الإجمالي في الانحـلال الحكمـي يرجـع إلى اخـتلال الركن الثالث من أركان منجّزية العلم الإجمالي وهو أن يكون كلّ من الطرفين مشمولاً – في نفسه وبقطع النظر عن التعارض الناشئ من العلـم الإجمـالي – لدليل أصالة البراءة.

بعد بيان معنى الانحلال الحقيقي والحكمي، نودّ التذكير بمعنى الانحـلال التعبّدي الذي تقدّم بيانه في مطاوي البحوث السابقة.

مثال الانحلال التعبّدي: ما لو علمنا إجمالاً بنجاسة أحد الإناءين، وبعـد ذلك أخبرنا الثقة بأن الإناء الأبيض هو المتنجس، فلو فرضنا إمكـان اسـتفادة التعبّد بانحلال العلـم الإجمـالي، سـوف يتحقّـق الانحـلال، ويـصبح العلـم الإجمالي بحكم العدم، فلا يلزم الاجتناب عن كلا طرفيه، بل يكفي الاجتناب عن الطرف الذي قامت عليه الأمارة. وبعد هذه المقدّمة نشرع في البحث.

لا انحلال حقيقيّ ولا تعبديّ إذا قامت الأمارات على تنجيز أحد الأطراف

إذا جرت في حقّ المكلّف أمارات وأصـول شرعيـة منجّـزة للتكليـف في بعض أطراف العلم الإجمالي، كما في المثال السابق - وهو ما لـو علمنـا إجمـالاً بنجاسة أحد الإناءين، وكان أحدها نجساً في السابق ويُشكّ في بقاء نجاسته- ففي هذه الحالة يكون الإناء المسبوق بالنجاسة مجـرى في نفـسه لاسـتـصحاب النجاسة، لكن العلم الإجمالي لا ينحلّ انحلالاً حقيقياً ولا تعبّـدياً، كـما تقـدّم بيانه في البحوث السابقة، أمّا عدم الانحـلال الحقيقـي فـلأن العلـم الإجمـالي مازال باقياً حتى وإن قامت الأمارة أو الأصل الشرعي على تنجيز التكليف في أحد أطرافه[1]، وأمّـا عـدم الانحـلال التعبّـدي فـلأن الانحـلال مـن الآثـار التكوينية للعلم الوجداني، وليس أمراً جعْله بيد الشارع.

الانحلال الحكمي إذا قامت الأمارات المنجزة لأحد الأطراف

بعدما تبيّن عدم إمكان جريـان الانحـلال الحقيقـي أو التعبّـدي فـيما إذا قامت الأمارات أو الأصول الـشرعية المنجّـزة للتكليـف في أحـد الأطـراف، نتساءل عن إمكانية تحقّق الانحلال الحكمي في المقام؟

---

(١) يوجد إشكال هنا نشير إليه في التعليق على النصّ.

الجواب على ذلك بالإيجاب؛ وذلك لاختلال الركن الثالث من أركان منجّزية العلم الإجمالي بكلتا الصياغتين، أي صياغة الميزا النائيني القائلة: أن يكون كلّ من الطرفين مشمولاً في نفسه، لدليل أصالة البراءة، فلو كان أحد الأطراف مثلاً غير مشمول لدليل البراءة لسبب آخر، لجرت البراءة في الطرف الآخر بلا معارض، ومع جريانها تسقط منجّزية العلم الإجمالي، وفي المقام حيث قام المنجّز الشرعي على أحد أطراف العلم الإجمالي، مما يمنع من إجراء البراءة في الطرف الذي هو مورد للمنجّز الشرعي، فيمكن إجراء البراءة في الطرف الآخر بلا معارض.

وكذلك ينحلّ العلم الإجمالي حكماً على صياغة المحقّق العراقي ﭬ - القائلة بأن العلم الإجمالي لكي يكون منجّزاً في جميع الأطراف لابدّ أن ينجّز معلومه على جميع التقادير، فلو كان أحد طرفيه منجّزاً بمنجّز آخر من أمارة أو أصل فلا يكون العلم الإجمالي منجّزاً؛ لأن هذا الطرف الذي تنجّز بأمارة أو أصل شرعي يكون منجّزاً في نفسه، والمنجّز بمنجّز سابق لا يتنجّز بمنجّز آخر؛ لاستحالة اجتماع علّتين مستقلّتين على معلول واحد- وفي المقام أحد أطراف العلم الإجمالي تنجّز بمنجّز شرعي من أمارة أو أصل كما هو المفروض، مما يمنع من تنجّزه مرة أخرى بواسطة العلم الإجمالي.

وينبغي التنبيه على أن العلم الإجمالي ينحلّ حكماً في المقام فيما لو توفرت عدّة من الشرائط، كما يتّضح من البحث الآتي.

شروط الانحلال الحكمي للعلم الإجمالي

الشرط الأوّل: أن لايقل البعض المنجّز بالأمارة أو الأصل الشرعي عن عدد المعلوم بالإجمال من التكاليف، كما لو علمنا بنجاسة خمسة من هذه الأواني الخمسين، ثم جرى الاستصحاب المثبت لنجاستها في خمسة منها.

الشرط الثاني: أن لا تكون الأمارة أو الأصل المنجّز ناظراً إلى تكليف مغاير لما هو المعلوم بالإجمال، كما إذا علم بنجاسة أحد الإناءين، ثم قام الأصل أو الأمارة على حرمة أحدهما بسبب كونه مغصوباً مثلاً.

الشرط الثالث: أن يكون المنجّز الشرعي من الأصل أو الأمارة ثابتاً قبل حصول العلم الإجمالي، فلو كان متأخّراً عن زمان حدوث العلم الإجمالي يبقى منجّزاً للطرف الآخر، كما لو علم بنجاسة أحد الإناءَين في أوّل النهار، ثم قام المنجّز الشرعي تفصيلاً على أحدهما في آخر النهار، ففي هذه الحالة لا ينحلّ العلم الإجمالي؛ لأن الركن الثالث محفوظ في هذه الحالة.

فإذا توفّرت هذه الشروط الثلاثة ينحلّ العلم الإجمالي؛ لاختلال الركن الثالث، إمّا بالصيغة الأولى المنسجمة مع مسلك الاقتضاء، حيث إنّ الأصل المؤمّن يجري في بقية الأطراف بلا معارض، إذ لا يلزم من جريان البراءة في الأطراف الأخرى مخالفة عملية قطعية.

وإمّا بالصيغة الثانية المنسجمة مع مسلك العلّية، حيث إنّ العلم الإجمالي يستحيل أن ينجِّز معلومه على كلّ تقدير؛ لتعلّق منجِّز شرعي بأحد الأطراف كالاستصحاب مثلاً، ومعه يفقد العلم الإجمالي صلاحيته لتنجيز معلومه على كلّ تقدير، لأن الطرف الذي تنجّز بالمنجّز الشرعي لا يتنجّز مرة أخرى بالعلم الإجمالي، لأن المتنجِّز لا يتنجّز مرة أخرى؛ لاستحالة اجتماع علّتين مستقلّتين على معلول واحد، وهذا ما يسمّى بالانحلال الحكمي - بمعنى أن العلم الإجمالي موجود حقيقة، لكن لا أثر له من حيث التنجيز- بخلاف الانحلال الحقيقي والتعبّدي كما تقدّم.

اختلال شروط الانحلال الحكمي

تبيّن مما تقدّم أنه لكي يتمَّ الانحلال الحكمي لابدّ من توفر شروط ثلاثة،

فلو اختلّ شرط منها، فلا يتحقّق الانحلال، وفيما يلي بيان الموقف في حالة اختلال تلك الشروط:

١. **اختلال الشرط الأول** (وهو أن لا يقل البعض المنجّز عن عدد المعلوم بالإجمال) فالعلم الإجمالي لا ينحلّ ويبقى منجّزاً؛ كما لو علمنا إجمالاً بنجاسة خمسة أواني من خمسين إناء، ثم جرى استصحاب النجاسة لثلاثة منها، فلا إشكال في عدم الانحلال، فيبقى العلم الإجمالي منجّزاً للعدد الزائد في غير ما استصحب نجاسته، وتكون الأصول المؤمّنة متعارضة ومتساقطة بلحاظ هذا العدد الزائد، فتتنجّز جميع أطرافه، هذا على وفق الصياغة الأولى المنسجمة مع مسلك الاقتضاء.

وكذلك يكون العلم الإجمالي صالحاً لتنجيز معلومه على كلّ تقدير، بناءً على الصياغة المنسجمة مع مسلك العلّية، وذلك لأن العدد الزائد في غير الثلاثة التي قام عليها الاستصحاب لم تتنجّز بمنجّز سابق، وحينئذ يكون العلم الإجمالي صالحاً لتنجيز ذلك؛ كلّ واحد منها على تقدير انطباقه عليه.

٢. **اختلال الشرط الثاني** (وهو أن لا يكون المنجّز الشرعي ناظراً إلى تكليف مغاير للمعلوم بالإجمال، فلو اختلّ هذا الشرط فلا ينحلّ العلم الإجمالي، كما إذا علم بحرمة أحد الإناءَين بسبب نجاسة أحدهما، وقامت البيّنة على حرمة أحدهما المعيَّن بسبب الغصب) والسبب في عدم انحلال العلم الإجمالي في هذه الحالة هو أن ما قامت عليه الأمارة أو البيّنة، ونجَّزته - وهو كون الإناء الأوّل مغصوباً مثلاً- هو غير ما تعلّق به العلم الإجمالي ونجّزه، وهو حرمة الشرب؛ لنجاسة أحدهما، فحكم كلّ من المنجّزين يختلف في سببه عن الآخر، فيبقى العلم الإجمالي في وجوب الاجتناب عن النجس، سواء على الصياغة الأولى؛ لتعارض الأصول المؤمّنة في الطرفين بلحاظ حرمة الشرب، وكذلك على الصياغة الثانية فإن العلم الإجمالي يكون في هذه الحالة

صالحاً لتنجيز معلومه على كلّ تقدير، وما تنجّز بالبيّنة بسبب غصبيّته لا يمنع تنجّزه بواسطة العلم الإجمالي بلحاظ حرمة شربه لنجاسته، لأن ما نجّزته الأمارة هو غير ما نجّزه العلم الإجمالي.

٣. **اختلال الشرط الثالث** (وهو أن لا يكون المنجّز الشرعي متأخّراً عن العلم الإجمالي) فلو تأخّر المنجّز عن العلم الإجمالي، سوف يبقى العلم على منجّزيته، كما لو علمنا إجمالاً بنجاسة أحد الإناءين، ثم بعد ساعة قامت الأمارة على نجاسة أحدهما المعيّن، فإن العلم الإجمالي يبقى على منجّزيته، ويكون الركن الثالث محفوظاً، وذلك لأن الذي قامت الأمارة على نجاسته، وإن كان لا يجري فيه أصل الطهارة، لكنه مورد لأصالة الطهارة قبل قيام الأمارة على نجاسته، ومن ثم يكون أصل الطهارة فيه متعارضاً مع أصل الطهارة في الطرف الآخر الذي لم تقم الأمارة على نجاسته.

بعبارة أخرى: «إنه بعد قيام الأمارة على نجاسة أحدهما، يتشكّل لدينا علم إجمالي جديد حيث يقال: إننا نعلم إجمالاً بنجاسة إمّا الإناء الأوّل في الفترة الأولى، أو الإناء الثاني في تمام بقية الفترات، ومع حدوث هذا العلم الإجمالي يتعارض أصل الطهارة في طرفيه، وبتعارض الأصل هذا في طرفيه يكون العلم الإجمالي منجّزاً لكلا الطرفين، وحينئذ يجب الاجتناب عن الإناء الأوّل في الفترة الأولى بسبب العلم الإجمالي، وأمّا وجوب الاجتناب عن الثاني في تمام الفترة الثانية فهو بسبب الأمارة التي قامت على نجاسته، وليس بسبب العلم الإجمالي، وإن ذهب بعض المحقّقين إلى عدم المنجّزية في هذه الحالة.

بينما عرفت أنه لو كانت الأمارة قد قامت على نجاسة أحد الإناءين في الفترة الزمنية الأولى قبل حصول العلم الإجمالي، فإن العلم الإجمالي هنا يسقط عن المنجّزية؛ لعدم تعارض الأصل أو الأمارة في أطرافه، بأن الإناء الذي قامت الأمارة أو الأصل على نجاسته في الفترة الأولى قبل حدوث العلم

الإجمالي، لا يجري فيه أصل الطهارة؛ لسقوطه بالأمارة قبل حصول العلم الإجمالي، وهذا جارٍ على كلا مسلكي الاقتضاء والعلّية»[1].

وبهذا يتّضح أنه لكي يكون العلم الإجمالي منحلاً، فلابدّ من تقدّم حصول المنجّز الشرعي من أمارة أو أصل على حصول العلم الإجمالي، على كلتا الصياغتين. أمّا على الصياغة الأولى فلأن الانحلال يتوقّف على جريان الأصل المؤمّن في الطرف الآخر بلا معارض، وهو غير متحقّق في المقام؛ وذلك لأن ثبوت المنجّز في أحد الطرفين يمنع من جريان الأصل المؤمّن فيه من حين ثبوت المنجّز، لا قبل ذلك، وعلى هذا الأساس يجري الأصل المؤمّن في هذا الطرف في فترة ما قبل تحقّق المنجّز الشرعي، ومن ثم يتعارض مع الأصل المؤمّن في الطرف الآخر في تمام الوقت، ونتيجة ذلك أن العلم الإجمالي يكون منجّزاً للطرفين معاً ولا يسقط عن المنجّزية.

أمّا على الصياغة الثانية فلأن الانحلال على هذه الصياغة يتوقّف على عدم كون العلم الإجمالي منجّزاً لمعلومه على كلّ تقدير، وهذا غير متحقّق في المقام؛ وذلك لأن تأخّر الأمارة المنجّزة للتكليف في أحد الطرفين يؤدّي إلى ثبوت منجّزية العلم الإجمالي على كلّ تقدير، أي على تقدير ثبوته في هذا الطرف في فترة ما قبل تحقّق الأمارة، وتنجّزه للتكليف في تمام الوقت على تقدير ثبوته في الطرف الآخر.

انهدام الركن الثالث مرهون بعدم تأخّر المنجّز لا عدم تأخّر مؤدّى الأمارة

يتّضح مما تقدّم أن هنالك فرقاً مهمّاً بين الانحلال الحكمي والانحلال الحقيقي، ففي الانحلال الحكمي يشترط عدم تأخّر المنجّز الشرعي لأحد الطرفين على العلم الإجمالي، أو لا أقلّ مقارنته له، أي لابدّ من تعاصر العلم

---

(١) بحوث في علم الأصول، تقريرات الشيخ حسن عبد الساتر: ج١٢، ص٢٢٤.

الإجمالي مع العلم التفصيلي التعبّدي الحاصل من الأمارة أو الأصل، ولا يكفي عدم تأخّر المعلوم الإجمالي عن المعلوم التفصيلي التعبّدي الحاصل من الأمارة أو الأصل، الذي يعبَّر عنه بمؤدَّى الأمارة أو الأصل.

فإذا قامت البيّنة على وقوع قطرة دم في الإناء الأبيض مثلاً، وبعد ذلك حصل لنا علم إجمالي بوقوع تلك القطرة من الدم إمّا في الإناء الأبيض أو الأسود، ففي هذه الحالة يسقط العلم الإجمالي عن المنجّزية، لأن العلم الإجمالي حصل بعد قيام البيّنة على نجاسة الإناء الأبيض، فيكون الإناء الأوّل منجّزاً وتجري البراءة في الإناء الثاني بلا معارض، كما هو على الصياغة الأولى.

وكذلك ينحلّ العلم الإجمالي على الصياغة الثانية؛ لأن العلم الإجمالي لا يكون منجّزاً على كلّ تقدير، إذ على تقدير كون النجاسة في الإناء الأبيض الذي قامت البيّنة على نجاسته، لا يتنجّز بالعلم الإجمالي؛ لأنه منجّز بالبيّنة، والمنجّز لا يتنجّز مرة أخرى كما تقدّم.

أمّا لو حصل العكس بأن حدث العلم الإجمالي بنجاسة أحد الإناءَين صباحاً، وفي وقت الظهر قامت البيّنة على نجاسة الإناء الأبيض، ففي هذه الحالة لا ينحلّ العلم الإجمالي بل يبقى منجّزاً، حتى لو كانت النجاسة التي أخبرت بها البيّنة في الإناء الأبيض - وهو مؤدّى الأمارة- حاصلة قبل زمان العلم الإجمالي. وبهذا يتّضح أن العبرة في الانحلال الحكمي هو تقدّم نفس الأمارة أو الأصل، سواء كان مؤدّى الأمارة أو الأصل مقارناً للعلم الإجمالي أم سابقاً عليه.

ومن هنا يتّضح أن السرَّ في ذلك هو أن ارتفاع منجّزية العلم الإجمالي وانهدام الركن الثالث يتوقّف على قيام الأمارة المنجّزة في أحد الأطراف، ومن ثم يجري الأصل المؤمّن في الطرف الآخر بلا معارض، ومن الواضح أن المنجّز لا يكون ثابتاً إلا حين قيام نفس الأمارة أو الأصل، وهذا لا يتحقّق إلا

إذا كان ثبوت الأمارة قبل تحقّق العلم الإجمالي، أمّا لو كان ثبوت الأمارة بعد حدوث العلم الإجمالي فلا ينحلّ العلم الإجمالي، لتعارض الأصول المؤمّنة في الطرفين في فترة ما قبل ثبوت المنجّز الشرعي، ونتيجة ذلك تنجّز الطرفين وعدم الانحلال. هذا بناءً على الصياغة الأولى.

أمّا على الصياغة الثانية، فإن الانحلال يتوقّف على عدم كون العلم الإجمالي منجّزاً لمعلومه على كلّ تقدير، وهذا لا يحقّق التنجيز على كلّ تقدير إلا إذا كان المنجّز الشرعي سابقاً على العلم الإجمالي، إذ لو تأخّر قيام الأمارة على العلم الإجمالي، لا يتحقّق الانحلال، وذلك لأن تأخّر ثبوت الأمارة في أحد الطرفين يؤدّي إلى ثبوت منجّزية العلم الإجمالي بالتكليف على تقدير ثبوته في الطرف الذي قامت عليه الأمارة في فترة ما قبل ثبوت الأمارة، وتنجّز التكليف في تمام الوقت على تقدير ثبوته في الطرف الآخر، فيكون العلم الإجمالي منجّزاً لمعلومه على كلّ تقدير، فلا يحصل شرط الانحلال.

وإلى هذا الشرط أشار الشهيد الصدر بقوله: «في موارد الانحلال الحكمي بالعلم التفصيلي لابدّ من تعاصر العلمين ولا يكتفي بالتعاصر بين المعلومين والمؤدّيين ... لأن سقوط العلم الإجمالي عن التنجيز في حالات قيام المنجّز في بعض أطرافه إنما هو بسبب المنجّزية في طرف معيّن، والمنجّزية لا تبدأ إلا من حين قيام الأمارة أو جريان الأصل، سواء كان مؤدّى الأمارة مقارناً لقيامها أو سابقاً على ذلك»[1].

أمّا في الانحلال الحقيقي فلابدّ من تعاصر المعلومين فقط، ولا يشترط تقدّم حدوث العلم التفصيلي على زمان حدوث العلم الإجمالي، وذلك لأن معنى الانحلال الحقيقي عبارة عن سراية العلم من الجامع إلى الفرد، وهذه السراية لازم قهري لانطباق المعلوم التفصيلي على المعلوم الإجمالي ولا دخل لها بتاريخ

(١) بحوث في علم الأصول، تقريرات السيد الهاشمي: ج٥، ص٢٥٣.

العلمين في ذلك، ومن الواضح أن سراية العلم من الجامع إلى الفرد لا تكون إلا إذا اتحد المعلومان، لكي يصبح المعلوم التفصيلي مصداقاً للمعلوم الإجمالي، فلو لم يكن المعلومان متّحدين لا يكون العلم التفصيلي مصداقاً للمعلوم الإجمالي، ومعه لا يسري العلم من الجامع إلى الفرد، ومن ثم لا يتحقّق الانحلال.

نقطة الخلاف بين الانحلال الحكمي والانحلال الحقيقي

مما تقدّم يتّضح أن نقطة الاختلاف بين شرط الانحلال الحكمي للعلم الإجمالي بسبب ثبوت المنجّز الشرعي في أحد أطرافه وبين شرط الانحلال الحقيقي بسبب العلم الوجداني التفصيلي بأحد الأطراف، هو أنه في الانحلال الحكمي يشترط عدم تأخّر المنجّز الشرعي لأحد الطرفين عن العلم الإجمالي، ولا يكفي في تحقّقه عدم تأخّر مؤدّى المنجّز، إذ لو حصل العلم الإجمالي بالنجاسة ثم أخبر الثقة بنجاسة أحد الطرفين، لم يحصل الانحلال وإن كانت النجاسة التي أخبر عنها الثقة متقدّمة على العلم الإجمالي.

أمّا في الانحلال الحقيقي فيشترط فيه عدم تأخّر المعلوم تفصيلاً عن زمان المعلوم إجمالاً، وإن تأخّر العلم التفصيلي الوجداني عن العلم الإجمالي.

وهذه من أهم الثمرات المترتّبة على الانحلال الحكمي والانحلال الحقيقي.

تعليق على النص

• قوله قدس سره: «**فلا انحلال حقيقي ولا تعبّدي كما تقدّم**». تقدّم في بحث الركن الثاني.

وقد تقدّم في مطاوي البحث عدم الانحلال الحقيقي في المقام، لكن السيد الشهيد أثار إشكالاً حيث قال: «إن قيل: نحن لا نريد أن نثبت الانحلال الحقيقي بالتعبّد لكي يقال بأنه أثر تكويني تابع لعلّته ولا يحصل بالتعبّد تنزيلاً أو اعتباراً بل نريد استفادة التعبد بالانحلال من دليل حجّية الأمارة بالملازمة

لأن مفاده التعبّد بإلغاء الشكّ والعلـم بمـؤدّى الأمـارة، وهـذا بنفـسه تعبّـد بزوال أحد ركني العلم الإجمالي فيكون تعبّداً بزوال العلم الإجمالي»[١].

وأجاب عن هذا الإشكال بأن التعبّد المذكور ليس تعبّداً بـالانحلال، بـل هو تعبّد بما هو علّة للانحلال، ومن الواضح أن التعبّد بالعلّة لا يساوق التعبّد بمعلولها، «وإن شئت قلت: إن العلم الإجمالي حقيقتـه العلـم بالجـامع بحـدّه الجامعي – كما تقدّم – وهو يلازم عدم العلـم بالخـصوصية، فالتعبّـد بـالعلم بالخصوصية تعبّـد بـزوال لازم العلـم الإجمـالي وحـصول سـبب الانحـلال تكويناً، وهو لا يساوق التعبّد بزوال نفس العلم الإجمالي.

أضف إلى ذلك أن التعبد بالانحلال لا معنى له ولا أثر في المقـام فيكـون لغواً، لأنه لو أريد التأمين بالنسبة إلى الفرد الآخر بلا حاجة إلى إجراء الأصل المؤمّن فيه فهذا غير صحيح لأن التأمين عن كلّ شبهة بحاجة إلى التأمين عنـه بالخصوص، وإن أريد بذلك التمكين من إجراء ذلك الأصل في الفرد الآخـر فهذا يحصل بدون حاجـة إلى التعبّـد بـالانحلال لأن ملاكـه زوال المعارضـة بسبب خروج مورد الأمارة عن موضوع دليل الأصل المؤمّن سواء كان التعبّد بعنوان الانحلال أم لا»[٢].

• قوله: «**وإذا اختلّ الشرط الثـاني فـالأمر كـذلك، لأن مـا ينجّـزه العلـم الإجمالي غير ما تنجّزه الأمارة**». فيما تقدّم من المثال المذكور في البحث وهـو مـا لو علم بحرمة أحد الإناءَين بسبب نجاسة أحدهما، وقامت البيّنة على حرمـة أحدهما المعيّن بسبب الغصب، فلا ينحلّ العلم الإجمالي في هذه الحالة؛ لأن مـا قامت عليه الأمارة أو البيّنة ونجّزته، وهو كون الإناء الأوّل مغصوباً، هو غير ما تعلّق به العلم الإجمالي ونجّزه، وهو حرمة الشرب.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص ٢٥١.

فقد يقال: إن أصالة الطهارة في الإناء المغصوب لا تجري؛ لحرمته على كلّ حال، فتجري أصالة الطهارة في الإناء الآخر بلا معارض.

فإنه يقال: إن أصالة الطهارة في الإناء المغصوب تجري لأجل نفي حرمته من ناحية النجاسة، وكذلك لأجل نفي استحقاق العقوبة الزائدة على مخالفتها، وهي حرمة لا ربط لها بحرمة الغصب المعلومة تفصيلاً، فضلاً عما إذا كانت ثابتة بالأمارة.

• قوله: «**ولا يكفي عدم تأخّر مؤدّى الأمارة**». أي لا يكفي عدم تأخّر مؤدّى الأمارة في انهدام الركن الثالث وانحلال العلم الإجمالي.

• قوله: «**والمنجّزية لا تبدأ إلا من حين قيام الأمارة أو جريان الأصل**». وذلك لأن الأمارة لا تتنجّز إلا من حين قيامها على نجاسة الإناء مثلاً، سواء أخبرتنا بأن النجاسة حصلت الآن أو قبل حصول العلم الإجمالي، فإذا حرم علينا الإناء بسبب إخبار الأمارة بنجاسته فحينئذ لا يكون هناك مجرى للأصل المؤمّن.

• قوله: «**فمتى اجتمع العلمان ولو بقاءً وحصل الانطباق المذكور حصل الانحلال الحقيقي**».

ذهب المحقّق النائيني إلى عدم الوجه في تقسيم الانحلال إلى حقيقي وتعبّدي أو حكمي، لأن الانحلال لايكون إلا حقيقياً. نعم، الاختلاف بينهما في سبب الانحلال. فتارة يكون سبب الانحلال هو العلم الوجداني، وأخرى يكون الأمارة أو الأصل المثبتان للتكليف في أحد الأطراف، وهذا ما ذكره بقوله: «وما ربما يظهر من بعض؛ من تسمية ما نحن فيه بالانحلال التعبّدي، فليس كما ينبغي؛ إذ لا معنى للتعبّد بالانحلال، فإنّ الانحلال وعدمه يدور مدار كون العلم الإجمالي طريقاً إلى ثبوت التكليف وعدمه، فإن كان العلم طريقاً إليه فلا يعقل انحلال العلم الإجمالي، وإن لم يكن طريقا إليه وكان

ثبوت التكليف في أحد الأطراف من طريق آخر غير العلم الإجمالي - ولو كان هو علماً إجمالياً سابقاً عليه - فلا يعقل عدم انحلاله، بل ينحلّ لا محالة انحلالاً خارجياً؛ لعدم بقاء العلم على حاله وجداناً. فالانحلال لا يكون إلا حقيقيا. نعم: ما يتحقّق به الانحلال قد يكون هو العلم الوجداني، وقد يكون أمارة أو أصلاً شرعياً أو عقلياً، كما عرفت ذلك كلّه في الأمثلة المتقدّمة. والاختلاف إنما يكون في المحقّق للانحلال لا في نفس الانحلال ليكون الانحلال على قسمين: حقيقاً وتعبّدياً. وعلى كلّ حال: الأمر في ذلك سهل، لأنّ البحث يرجع إلى التسمية لا إلى النتيجة»[1].

خلاصة ما تقدم

أ) الانحلال الحكمي هو بمعنى أن الأمارة أو الأصل توجب انصراف التكليف المنجّز بالعلم الإجمالي إلى خصوص الطرف الذي قامت عليه الأمارة، وتجري البراءة في الطرف الآخر بلا معارض على الصياغة الأولى، وعدم كونه منجّزاً على كلّ تقدير على الصياغة الثانية.

أمّا الانحلال الحقيقي فهو الانحلال الذي يقع بواسطة العلم التفصيلي الوجداني بوجود التكليف في طرف معيّن، وشكّ بدوي في الطرف الآخر.

ب) إن العلم الإجمالي في الانحلال الحكمي موجود حقيقة، ولكنه لا حكم له عملياً، أمّا في الانحلال الحقيقي فإن العلم الإجمالي يزول حقيقة.

ج) إن سقوط العلم الإجمالي في الانحلال الحقيقي يرجع إلى اختلال الركن الثاني، في حين إنه في الانحلال الحكمي يرجع إلى اختلال الركن الثالث.

• إذا قامت الأمارات أو الأصول الشرعية المنجّزة للتكليف في أحد الأطراف، فسوف ينحلّ العلم الإجمالي؛ لاختلال الركن الثالث بكلتا

---

(١) فوائد الأصول: ج٤، ص٤٤.

الصياغتين.

• شروط الانحلال الحكمي للعلم الإجمالي

الشرط الأوّل: أن لا يقلّ البعض المنجّز بالأمارة أو الأصل الشرعي عن عدد المعلوم بالإجمال من التكاليف.

الشرط الثاني: أن لا تكون الأمارة أو الأصل المنجّز ناظراً إلى تكليف مغاير لما هو المعلوم بالإجمال.

الشرط الثالث: أن يكون المنجّز الشرعي من الأصل أو الأمارة ثابتاً قبل حصول العلم الإجمالي.

فإذا توفّرت هذه الشروط الثلاثة ينحلّ العلم الإجمالي؛ لاختلال الركن الثالث، إمّا بالصيغة الأولى؛ حيث يجري الأصل المؤمّن في بقية الأطراف بلا معارض، وإمّا على الصيغة الثانية فإن العلم الإجمالي يستحيل أن ينجّز معلومه على كلّ تقدير لتعلّق منجّز شرعي بأحد الأطراف.

• نقطة الخلاف بين الانحلال الحكمي والانحلال الحقيقي هو أنه في الانحلال الحكمي يشترط عدم تأخّر المنجّز الشرعي لأحد الطرفين عن العلم الإجمالي، ولا يكفي في تحقّقه عدم تأخّر مؤدَّى المنجّز.

أمّا في الانحلال الحقيقي فيشترط فيه عدم تأخّر المعلوم تفصيلاً عن زمان المعلوم إجمالاً، وإن تأخّر العلم التفصيلي الوجداني عن العلم الإجمالي.

(٣٧)

تطبيقات منجزية العلم الإجمالي

الحالة الخامسة: اشتراك علمين إجماليين في طرف

- الصورة الأولى: حصول العلمين الإجماليين في زمان واحد
- الصورة الثانية: أحد العلمين متأخّر عن الآخر معلوماً أو علماً
  - ✓ النظرية الأولى: نظرية الميرزا النائيني
  - ✓ النظرية الثانية: نظرية السيد الخوئي
  - ✓ النظرية الثالثة: نظرية السيد الشهيد

٥. اشتراك علمين إجماليين في طرف

قد يُفترضُ أنّ أحدَ طرفِي العلم الإجماليِّ طرفٌ في علمٍ إجماليٍّ آخر، فإن كان العلمانِ متعاصرينِ فلا شكّ في تنجيزهما معاً، وتلقّي الطرفِ المشتركِ التنجّزَ منهما معاً، لأنّ مرجعَ العلمين إلى العلم بثبوت تكليفٍ واحدٍ في الطرف المشتركِ أو تكليفينِ في الطرفين الآخرين.

وأمّا إذا كان أحدُهما سابقاً على الآخر فقد يقالُ: إنّ العلمَ المتأخّرَ يسقطُ عن المنجّزية؛ لاختلال الركنِ الثالث: إمّا بصيغتِه الأُولى، وذلك بتقريب: أنّ الطرفَ المشتركَ قد سقطَ عنه الأصلُ المؤمِّنُ سابقاً بتعارض الأصولِ الناشئ من العلم الإجماليِّ السابق، فالأصلُ في الطرف المختصِّ بالعلم الإجماليِّ المتأخّرِ يجري بلا معارض، وإمّا بصيغتِه الثانيةِ وذلك بتقريب: أنّ الطرفَ المشتركَ قد تنجّزَ بالعلم السابق، فلا يكونُ العلمُ المتأخّرُ صالحاً لمنجّزيّتِه، فهو إذن لا يصلحُ لمنجّزيةِ معلومِه على كلِّ تقدير.

ولكنّ الصحيحَ: عدمُ السقوطِ عن المنجّزيةِ وبطلانُ التقريبينِ السابقين، وذلك لأنّ العلمَ الإجماليَّ الأوّلَ لا يوجبُ التنجيزَ في كلّ زمان، وتعارضَ الأصول في الأطراف كذلك إلاّ بوجودِه الفعليِّ في ذلك الزمان، لا بمجرّدِ حدوثِه ولو في زمانٍ سابق، وعليه فتنجّزُ الطرف المشتركِ بالعلم الإجماليِّ السابقِ في زمان حدوثِ العلمِ المتأخّرِ إنّما يكونُ بسببِ بقاءِ ذلك العلمِ السابقِ إلى ذلك الحينِ لا بمجرّدِ حدوثِه، وهذا يعني أن تنجّزَ الطرف المشتركِ فعلاً له سببان:

أحدُهما: بقاءُ العلم السابق.

والآخرُ: حدوثُ العلم المتأخِّر، واختصاصُ أحدِ السببينِ بالتأثيرِ دون الآخرِ ترجيحٌ بلا مرجّحٍ، فينجّزان معاً، وبذلك يبطلُ التقريبُ الثاني.

كما أنّ الأصلَ المؤمِّنَ في الطرف المشتركِ يقتضي الجريانَ في كلّ آن، وهذا الاقتضاءُ يؤثّرُ مع عدم المعارض، ومن الواضحِ أنّ جريانَ الأصلِ المؤمِّنِ في الطرف المشتركِ في الفترةِ الزمنيةِ السابقةِ على حدوث العلمِ الإجماليِّ المتأخّرِ كان معارضاً بأصلٍ واحد ـ وهو الأصلُ في الطرف المختصِّ بالعلم السابق ـ غير أنّ جريانَه في الفترةِ الزمنيةِ اللاحقةِ يوجد له معارضان وهما الأصلانِ الجاريانِ في الطرفينِ المختصّينِ معاً، وبذلك يبطلُ التقريبُ الأوّلُ، فالعلمان الإجماليان منجّزان معاً.

الشرح

من الحالات التي وقع فيها الكلام في سقوط العلم الإجمالي عن المنجّزية وعدم سقوطه: حالة اشتراك علمين إجماليين في طرف واحد، كما لو علمنا إجمالاً بنجاسة الإناء الأبيض أو الأسود، وعلمنا علماً إجمالياً آخر بنجاسة الإناء الأسود أو الأحمر، فيكون الإناء الأسود طرفاً مشتركاً للعلمين الإجماليين، فوقع البحث في منجّزية العلم الإجمالي وعدم منجّزيته بلحاظ الطرف المشترك وهو الإناء الأسود. وفي المقام صورتان:

الأولى: أن يحصل العلمان الإجماليان في زمان واحد. وفي هذه الحالة لا إشكال في عدم انحلال أحدهما بالآخر، فيجب حينئذ ترك جميع الأواني، وسبب ذلك هو أن العلمين يرجعان روحاً إلى علم إجمالي واحد ذي ثلاثة أطراف، فيعلم إجمالاً إمّا بنجاسة الإناء الأبيض أو الأسود أو الأحمر، ويمتاز الإناء المشترك وهو الأسود بكون منجّزية الاجتناب عنه ثابتة من كلا العلمين، لأن العلمين حصلا في زمان واحد بحسب الفرض، وعلى هذا يكون تنجّز أحدهما دون الآخر ترجيحاً بلا مرجّح، وهو باطل فيلزم تنجّزهما معاً.

الثانية: أن يكون أحد العلمين متأخّراً عن الآخر، معلوماً أو علماً. وفي هذه الحالة توجد نظريات ثلاث:

النظريات المطروحة

النظرية الأولى: نظرية الميرزا النائيني، وفحواها: **انحلال العلم الإجمالي المتأخّر**[1] من حيث المعلوم بالعلم الإجمالي الذي يكون زمان معلومه متقدّماً، فيتنجّز العلم الإجمالي الأوّل دون العلم الثاني المتأخّر. فالنظر في هذه النظرية

(١) أجود التقريرات: ج٢، ص٢٦٣.

مقصور على المعلوم لا العلم، وهذه النظرية لم يتعرّض لها المصنّف في المتن، وإنما تعرّض للنظرية الثانية والثالثة، ولذا نحن نعرض عن ذكر النظرية الأولى، لكن إتماماً للفائدة سوف نذكرها بصورة مختصرة في آخر البحث.

النظرية الثانية: نظرية السيد الخوئي، وفحواها: **انحلال العلم الإجمالي المتأخّر زمان حصوله بالعلم الإجمالي المتقدّم**، وإن لم يكن معلومه متقدّماً، فالنظر هنا إلى العلم لا إلى المعلوم، بخلاف النظرية الأولى، فينحلّ العلم الإجمالي المتأخّر، أمّا العلم المتقدّم فيتنجّز.

قال السيد الخوئي: «لو علمنا بنجاسة أحد المائعين، ثم علمنا إجمالاً بوقوع نجاسة في أحدهما أو في إناء ثالث. فإنه لا أثر للعلم الإجمالي الثاني في تنجيز التكليف بالنسبة إلى الإناء الثالث؛ لأن التكليف قد تنجّز بالعلم الإجمالي الأوّل بالنسبة إلى الماءين الأولين»[1].

النظرية الثالثة: نظرية السيد الشهيد، وهي: **عدم الانحلال في جميع الفروض**، كما سيتّضح.

هذه النظرية تقول إن الميزان في الانحلال هو تقدّم أحد العلمين، لا المعلوم، فينحلّ العلم الإجمالي المتأخّر زمان حصوله بالعلم الإجمالي المتقدّم، كما إذا علم في أوّل الظهر بنجاسة الإناء الأبيض أو الأسود، ثم علم في أوّل الغروب بنجاسة الإناء الأسود أو الأحمر، فالعلم الإجمالي المتأخّر يسقط عن المنجّزية؛ لاختلال الركن الثالث على كلتا الصياغتين.

أمّا اختلال الركن الثالث على الصياغة الأولى (تعارض الأصول المؤمّنة) فلأجل أن الطرف المشترك وهو الإناء الأسود، قد سقط عنه الأصل المؤمّن بالعلم الإجمالي الأوّل؛ نتيجة تعارض الأصول المؤمّنة فيه وتساقطها، وحينئذ يجري الأصل المؤمّن في الطرف الآخر من العلم الإجمالي المتأخّر، وهو الإناء الأحمر،

---

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص ٤١٥.

بلا معارض، فيختلّ الركن الثالث من أركان منجّزية العلم الإجمالي المتأخّر.

أمّا على الصياغة الثانية- وهي عدم تنجّز أحد الطرفين بمنجّز آخر غير العلم الإجمالي- فلأن الطرف المشترك وهو الإناء الأسود قد تنجّز بمنجّز سابق وهو العلم الإجمالي المتقدّم، فلا يكون صالحاً للتنجيز على كلّ تقدير بالعلم الإجمالي المتأخّر، لأنه على تقدير أن يكون معلومه منطبقاً على الإناء الأسود المشترك، وهو قد تنجّز بالعلم الإجمالي السابق، وحينئذ لا يمكن تنجيز الإناء الأسود بعد تنجّزه، وبهذا ينهدم الركن الثالث بحسب الصياغة الثانية.

وقد أشار المصنّف إلى النظرية بقوله: «أمّا النظرية الثانية فهي دعوى انحلال العلم الإجمالي المتأخّر انحلالاً حكمياً بالعلم الإجمالي المتقدّم إن كان معلومه معاصراً أو متقدّماً؛ وذلك باعتبار أن العلم الإجمالي الأسبق زماناً قد نجَّز الطرف المشترك إمّا ابتداء - بناءً على مسلك العلّية- أو في طول تساقط الأصول - بناءً على مسلك الاقتضاء- ومعه لا يكون العلم الإجمالي الثاني صالحاً للتنجيز، إمّا بالبيان المتقدّم على مسلك العلّية من أن المتنجّز لا يتنجّز، فلا يمكن لهذا العلم أن ينجّز كلا طرفيه، أو بالبيان المبني على مسلك الاقتضاء من عدم تعارض الأصول في الأطراف؛ لأن الطرف المشترك قد سقط الأصل فيه بالعلم الإجمالي الأوّل من أوّل الأمر، فيجري الأصل في الطرف المختصّ من أطراف العلم الإجمالي بلا معارض»[1].

والصحيح عدم سقوط المنجّزية للعلم الإجمالي المتأخّر؛ لانحفاظ الركن الثالث على كلتا الصياغتين.

قبل الولوج في مناقشة هذه النظرية، أشار السيد الشهيد قدس سره إلى قاعدة كلّية قابلة للتطبيق على صياغة الميرزا وصياغة المحقّق العراقي، وحاصل هذه القاعدة هو أن العلم الإجمالي ينجّز معلومه حدوثاً، أمّا تنجيزه لمعلومه بقاءً

(١) بحوث في علم الأصول، تقريرات السيد الهاشمي: ج٥، ص٢٥٥.

فهو منوط ببقاء العلم الإجمالي، إذ لو زال العلم الإجمالي في آن ما، فلا ينجّز معلومه في ذلك الآن.

بعبارة أخرى: إن العلم الإجمالي ينجّز معلومه في حالة وجود العلم فعلاً، ولا ينجّز معلومه لمجرّد حدوثه فقط، من قبيل ما لو علمنا إجمالاً بنجاسة الإناءَين الأسود والأبيض في أوّل النهار، فهذا العلم الإجمالي ينجّز معلومه في آخر النهار فيما لو كان العلم الإجمالي باقياً إلى ذلك الحين، فالعلم الإجمالي ينجّز معلومه في كلّ آن، ففي كلّ آن نحتاج إلى تنجيز جديد، ولا يكفي المنجّز السابق لتنجيز الآن اللاحق، وإلا للزم أن يكون العلم الإجمالي صالحاً للتنجيز حتى لو انحلّ بقاءً، وهو مما لا يلتزم به أحد. إذاً الآن الحدوثي ليس هو المنجّز للآن البقائي، وإنما المنجّز للآن البقائي هو آن جديد.

بعد بيان هذه القاعدة نأتي لتطبيقها على المقام فنقول: بناءً على الصياغة الثانية وهي صياغة المحقّق العراقي، الذي استدلّ على مدّعاه بأن الطرف المشترك لا يصلح لتنجيزه بواسطة العلم الإجمالي المتأخّر، لأنه منجّز بمنجّز سابق وهو العلم الإجمالي السابق، فلا يكون العلم المتأخّر صالحاً لتنجيزه على كلّ تقدير كما تقدّم.

والجواب: إن هذا غير تامّ.

بيان ذلك: إن العلم الإجمالي الأوّل حينما حدث في الوقت الأوّل يكون منجّزاً لطرفيه وهما الإناء الأبيض والأسود في وقت الصباح مثلاً، فإذا جاء العلم الإجمالي الثاني في وقت الظهر مثلاً الذي دلّ على نجاسة أحد الإناءَين الأسود المشترك أو الأحمر، وكان العلم الإجمالي الأوّل باقياً، فحينئذ يشترك العلمان الأوّل والثاني في تنجيز الطرف المشترك وهو الإناء الأسود، لأن كلا العلمين كانا ثابتين في آن واحد وهو وقت الظهر، ومعه تسند المنجّزية إلى العلمين معاً، بمعنى أن الإناء المشترك – وهو الأسود – له سببان للتنجيز:

الأوّل: بقاء العلم الإجمالي الأول.

الثاني: حدوث العلم الإجمالي الثاني.

ومن الواضح أن اختصاص أحد العلمين بالتنجيز دون الآخر ترجيح بلا مرجّح، وهو باطل، وعليه لابدّ أن يسند التنجيز إلى كلا العلمين، أي أن العلمين يشتركان في التنجيز.

وبهذا يتّضح بطلان التقريب الثاني الذي ذهب إلى انحلال العلم الإجمالي المتأخّر على صياغة المحقّق العراقي.

وأمّا التقريب الأوّل لانحلال العلم الإجمالي المتأخّر في ضوء صياغة الميرزا النائيني، الذي اعتمد على أن الطرف المشترك لا يكون مورداً للأصل المؤمّن الجاري في الطرف الآخر، لأنه سقط بالمعارضة وحينئذ يجري الأصل المؤمّن في الطرف الآخر من العلم الإجمالي المتأخّر بلا معارض.

وقبل مناقشة هذا التقريب ينبغي بيان مقدّمة حاصلها: أن تعارض الأصول المؤمّنة في أطراف العلم الإجمالي ومن ثم تساقطها في أوقات بعد حدوث العلم، مرهون ببقاء العلم الإجمالي، إذ لو زال العلم الإجمالي في آن ما، فلا تكون الأصول المؤمّنة متعارضة في ذلك الآن.

بعبارة أخرى: إن الأصول المؤمّنة تتعارض في حالة وجود العلم الإجمالي فعلاً، ولا تتعارض لمجرّد حدوثه فقط، من قبيل ما لو علمنا إجمالاً بنجاسة الإناءَين الأسود والأبيض في أوّل النهار، فالأصول المؤمّنة في الطرفين تتعارض في كلّ آن من آنات وجود العلم الإجمالي، وعلى هذا فإن تعارض الأصول المؤمّنة في الآن الأوّل لا يستوجب تعارضها في الآن الثاني، إلا مع بقاء العلم الإجمالي، ففي كلّ آن إذا كان العلم الإجمالي موجوداً فهو يقتضي تعارضهما في ذلك الآن حتى نصل إلى الآن الذي يحصل به العلم الإجمالي الثاني، وفي هذا الآن يكون الطرف المشترك في العلم الإجمالي السابق وهو

الإناء الأسود يعارض أصلين مؤمّنين أحدهما في الطرف الآخر من العلم الإجمالي السابق وهو الإناء الأبيض، والآخر الإناء الأحمر من العلم الإجمالي المتأخّر، ونتيجة هذا التعارض سقوط الأصول المؤمّنة عن جميع الأطراف، ومن ثم يتنجّز كلا العلمين، بجميع أطرافه الثلاثة، وعليه فلا ينهدم الركن الثالث على وفق صيغة الميرزا ﷺ. وبهذا يتّضح بطلان التقريب الأول.

وإلى ذلك أشار الشهيد الصدر ﷺ بقوله: «إن تساقط الأصلين في كلّ آن ينشأ من وجود العلم الإجمالي المنجّز في ذلك الآن، وقد عرفت أن العلم الإجمالي الموجود في كلّ آن، إنما ينجّز في هذا الآن دون سواه، ومعه تسقط الأصول في ذلك الآن دون ما بعده، ففي الآن الأخير من الوقت الأوّل يسقط الأصلان بالمعارضة في هذا الآن دون ما بعده.

ويبدو أن القائل بعدم منجّزية العلم الإجمالي الثاني، يتصوّر أنّ سقوط الأصلين في العلم الإجمالي الأوّل هو سقوط حقيقيّ أبديّ لا يمكن معه العود ثانية، حيثّ إن الساقط لا يعود، ولكنّ هذا التصوّر غير صحيح كما عرفت»[1].

تعليق على النص

• قوله ﷺ: «**الحالة الخامسة: اشتراك علمين إجماليين في طرف**». هناك حالة أخرى، وهي ما لو اشترك أحد طرفي العلم الإجمالي مع طرف في علم إجمالي آخر، وهذه الحالة أفرد لها المصنّف بحثاً مستقلاً كما سيأتي في البحث اللاحق.

• قوله: «**فقد يقال: أن العلم المتأخّر يسقط عن المنجّزية**».

بيان النظرية الأولى

ذكرنا في بداية البحث وجود ثلاث نظريات في المقام، وقد ذكر المصنّف نظريتين هما الثانية والثالثة، أمّا النظرية الأولى وهي نظرية الميرزا فلم يتعرّض

---

(١) فريدة اللآلي: ج١٢، ص٢٣٠.

لها، ونحن إتماماً للفائدة نذكرها بصورة مختصرة، وحاصل مفاد هـذا النظريـة هو: انحلال العلم الإجمالي المتأخّر الذي يكون معلومه متأخّراً، فيتنجّز العلـم الإجمالي الأوّل دون العلم الثاني المتأخّر، كما إذا علمنـا إجمـالاً بنجاسـة الإنـاء الأسود أو الأبيض ثم علمنا بوقوع نجاسـة أخـرى إمّـا في الإنـاء الأسـود أو الأحمر، فالعلم الإجمالي الثاني ليس علماً بتكليف، وإن كان علـماً بوقـوع قطـرة الدم مثلاً؛ لأن هذه القطرة إذا كانـت واقعـة في الطـرف الأسـود وكـان هـو النجس المعلوم بالعلم الإجمالي الأوّل، فلا تـستوجب تكليفـاً، لأن هـذا الإنـاء كان يجب الاجتناب عنه قبل سقوط القطـرة الثانيـة، وإنـما يـستوجب العلـم الإجمالي المتأخّر تكليفاً إذا كانت قطرة الـدم قـد سـقطت في الإنـاء الأحمـر أو كانت النجاسة الأولى في الإناء الأبيض، وحيث إنّ ذلك معلـوم، فـلا يكـون علماً زائداً على العلم الإجمالي الأول.

هذا واضح فيما إذا كان العلم والمعلوم معاً متأخّراً.

أمّا لو كان المعلوم بالعلم الإجمالي المتأخّر متقدّماً، كما إذا علم بوقـوع قطـرة دم ظهراً إمّا في الإناء الأحمر أو الأسود، وعلم بعد ذلك - عـصراً- بـأنّ الإنـاء الأسود أو الأبيض كان نجساً منـذ الـصباح، فـالعلم الإجمـالي الأوّل لا يكـون منجّزاً؛ لأنه بعد حصول العلم بنجاسة الإناء الأسود أو الأبيض منـذ الـصباح ينكشف أن قطرة الدم التي علم إجمالاً بإصـابتها لأحـد الإنـاءَين لم تـستوجب تكليفاً على كلّ تقدير؛ لأنها لو كانـت قـد أصـابت الإنـاء الأسـود وكـان هـو الـنجس منـذ الـصباح، لم يكـن مـستوجباً لتكليـف، وبهـذا يتّـضح أن الميـزان بالانحلال هو العلم المتقدّم من حيث المعلوم، فهو الذي يوجب انحلال العلـم الإجمالي الآخر انحلالاً حقيقياً، أي لا يكون علماً بتكليف على كلّ تقدير[1].

---

(١) انظر أجود التقريرات: ج٢، ص٢٥٠.

الفرق بين نظرية الميرزا والسيد الخوئي

إن ما ذكره الميرزا في المقام يختلف عما ذكره السيد الخوئي في نقطتين:

النقطة الأولى: إن المحقّق النائيني قد بنى في المقام أن انحلال العلم الإجمالي المتأخّر بالعلم الإجمالي السابق حقيقي لا حكمي، وأما السيد الخوئي فقد بنى على أن انحلاله به حكمي لا حقيقي، والوجه في ذلك هو أن نظر المحقّق النائيني إلى أن منشأ العلم الإجمالي المتأخّر وسببه لا يوجب حدوث تكليف جديد على كلّ تقدير، وإنما يوجب حدوث تكليف على تقدير دون تقدير آخر، فلذلك لا يكون العلم الإجمالي المتأخّر علماً بالتكليف الجديد على كلّ حال، ولهذا يكون لاغياً ومنحلاً حقيقةً وواقعاً، بمعنى أن ليس هنا علم إجمالي بالتكليف على كلّ تقدير حتى يكون منجّزاً بنحو الاقتضاء أو العلّة التامّة.

وأما نظر السيد الخوئي إلى أن العلم الإجمالي المتأخّر متعلّق بالجامع بين التكليف الجديد والتكليف الذي يكون طرفاً للعلم الإجمالي السابق، وعلى هذا فإنه علم بالتكليف على كلّ تقدير، ولكن حيث إن الأصل المؤمّن قد سقط في أحد طرفيه، وهو الطرف المشترك، فلا مانع من جريانه في الطرف الآخر، فإذا جرى انحلّ العلم الإجمالي حكماً لا حقيقة، هذا هو الفارق بينهما وإن كانت النتيجة واحدة.

النقطة الثانية: إن المحقّق النائيني أناط انحلال العلم الإجمالي المتأخّر بالعلم الإجمالي السابق بتأخّر معلومه الإجمالي عن معلومه كذلك وإن كان متقدّماً عليه علماً، فضلاً عن كونه معاصراً له، وأما السيد الخوئي فقد أناط العلم الإجمالي المتأخّر بالعلم الإجمالي السابق بتأخّره عنه علماً وإن كان متقدّماً عليه معلوماً.

• قوله قدس سره: «**وتعارض الأصول في الأطراف كذلك، إلا بوجوده الفعلي في**

ذلك الزمان..». **قد يقال** بوجود منافاة بين هذا البحث - القائل بأن الأصول تتعارض في كلّ آن آن إذا كان العلم الإجمالي موجوداً فعلاً في ذلك الزمان، ولا تتعارض بمجرّد حدوث العلم الإجمالي- وبين ما تقدّم سابقاً في بحث الاضطرار من أن العلم الإجمالي يبقى على منجّزيته في صورة تأخّر الاضطرار، أو الخروج عن محلّ الابتلاء، أو التلف لطرف معيَّن من العلم الإجمالي، حيث قلنا فيه ببقاء المنجّزية للعلم الإجمالي بقاء.

فإنه يقال: إن العلم الإجمالي هناك محفوظ بقاءً أيضاً، فيكون تنجيزه لفعليّته، وإنما الحدوث قيد في المعلوم لا في العلم، أي يعلم من أوّل الأمر وإلى الأخير بثبوت التكليف، إمّا في الطرف القصير عمره وهو الطرف الذي اضطر إليه أو خرج عن محلّ الابتلاء، أو في الطرف الطويل عمره وهو الطرف الباقي، وهذا العلم الإجمالي كما هو موجود حدوثاً ومنجّز لكلا طرفيه، كذلك هو منجّز بقاءً، فيجب اجتناب الطرف الباقي.

خلاصة البحث في اشتراك علمين إجماليين في طرف

من الحالات التي وقع فيها الكلام في سقوط العلم الإجمالي عن المنجّزية وعدم سقوطه: حالة اشتراك علمين إجماليين في طرف واحد، وفي المقام صورتان:

الأولى: حصول العلمين الإجماليين في زمان واحد، وفي هذه الحالة لا إشكال في عدم انحلال أحدهما بالآخر.

الثانية: أن يكون أحد العلمين متأخّراً عن الآخر، معلوماً أو علماً، وفي هذه الحالة توجد نظريات ثلاث:

النظرية الأولى: انحلال العلم الإجمالي المتأخّر الذي يكون معلومه متأخّراً، وهذه النظرية للميرزا النائيني ﰅ، فيتنجّز العلم الإجمالي الأوّل دون العلم الثاني المتأخّر.

النظرية الثانية: انحلال العلم الإجمالي المتأخّر زمان حصوله بالعلم الإجمالي المتقدّم، وإن لم يكن معلومه متقدّماً، وذهب إلى هذه النظرية السيد الخوئي قدس سره.

النظرية الثالثة: عدم الانحلال في جميع الفروض، وهو المختار.

استدلّ على النظرية الثانية، بأنه في هذه الحالة يختلّ الركن الثالث على كلتا الصياغتين، أمّا اختلاله على الصياغة الأولى فلأجل أن الطرف المشترك قد سقط عنه الأصل المؤمّن بالعلم الإجمالي الأوّل نتيجة تعارض الأصول فيه وتساقطها، وحينئذ يجري الأصل المؤمّن في الطرف الآخر من العلم الإجمالي المتأخّر وهو بلا معارض.

أمّا على الصياغة الثانية؛ فلأن الطرف المشترك قد تنجّز بمنجّز سابق وهو العلم الإجمالي المتقدّم، فلا يكون صالحاً للتنجيز على كلّ تقدير بالعلم الإجمالي المتأخّر.

(٣٨)

تطبيقات منجزية العلم الإجمالي

الحالة السادسة: حكم ملاقي أحد طرفي العلم الإجمالي

- الحالة الأولى: حالة الملاقي لطرفي العلم الإجمالي
- الحالة الثانية: أن يلاقي الثوب لأحد الطرفين للعلم الإجمالي
- تقريبان لعدم تنجيز العلم الإجمالي الجديد
  - ✓ ١. تطبيق فرضية العلمين الإجماليين المتقدّم والمتأخّر
  - ✓ ٢. انهدام الركن الثالث للعلم الإجمالي الثاني
- تفصيل الكلام في الملاقي لأحد طرفي العلم الإجمالي

٦. حكم ملاقي أحد الأطراف

إذا علمَ المكلّفُ إجمالاً بنجاسةِ أحدِ المائعين ولاقَى الثوبُ أحدَهما المعيّنَ، حصلَ علمٌ إجماليٌّ آخر بنجاسة الثوب أو المائع الآخر، وهذا ما يسمَّى بملاقي أحدِ أطرافِ الشبهة، وفي مثل ذلك قد يقالُ بعدم تنجيزِ العلمِ الإجماليِّ الآخر، فلا يجبُ الاجتنابُ عن الثوب وإن وجبَ الاجتنابُ عن المائعين، وذلك لأحد تقريبين:

الأوّلُ: تطبيقُ فرضيةِ العِلمين الإجماليين (المتقدِّمِ والمتأخِّر) في المقام بأن يقالَ: إنه يوجدُ لدى المكلّفِ علمانِ إجماليّانِ بينهما طرفٌ مشتركٌ وهو المائعُ الآخر، فينجّزُ السابقُ منهما دونَ المتأخّر.

وهذا التقريبُ إذا تمّ يختصُّ بفرض تأخُّرِ الملاقاةِ - أو العلمِ بها على الأقلّ - عن العلم بنجاسةِ أحدِ المائعين، ولكنه غيرُ تامٍّ، كما تقدّم.

الثاني: أنّ الركنَ الثالثَ منهدمٌ؛ لأنّ أصلَ الطهارةِ يجري في الثوب بدون معارض؛ وذلك لأنه أصلٌ طوليٌّ بالنسبة إلى أصل الطهارةِ في المائع الذي لاقاهُ الثوبُ - ولنسمِّه المائعَ الأوّلَ - فأصالةُ الطهارةِ في المائع الأوّلِ تعارضُ أصالةَ الطهارةِ في المائع الآخر، ولا تدخلُ أصالةُ الطهارةِ للثوب في هذا التعارض؛ لطوليّتِها، وبعد ذلك تصلُ النوبةُ إليها بدون معارضٍ ووفقاً لما تقدّمَ في الحالةِ الأولى من حالاتِ الاستثناءِ مِن تعارض الأصولِ وتساقطِها.

وهذا التقريبُ إذا تمَّ يجري، سواءٌ اقترنَ العلمُ بالملاقاة مع العلم بنجاسة أحدِ المائعين أو تأخّرَ عنه، فالتقريبُ الثاني إذن أوسعُ جرياناً من التقريب الأوّل.

وقد يقالُ: إنّ هناك بعضَ الحالاتِ لا يجري فيها كلا التقريبين، وذلك

فيما إذا حصلَ العلمُ الإجماليُّ بنجاسة أحدِ المائعين بعد تلف المائعِ الأوّلِ ثمّ علمَ بأنّ الثوبَ كان قد لامسَ المائعَ الأوّلَ، ففي هذه الحالةِ لا يجري التقريبُ الأوّلُ لأنّ العلمَ الإجماليَّ المتقدِّمَ ليس منجّزاً؛ لاختلال الركن الثالثِ فيه، كما تقدّم، فلا يمكنُ أن يحولَ دونَ تنجيز العلمِ الإجماليِّ المتأخّرِ بنجاسةِ الثوبِ أو المائعِ الآخرِ الموجودِ فعلاً، ولا يجري التقريبُ الثاني؛ لأنّ الأصلَ المؤمّنَ في المائع الأوّلِ لا معنى له بعد تلفِه، وهذا يعني أنّ الأصلَ في المائعِ الآخرِ له معارضٌ واحدٌ، وهو الأصلُ المؤمّنُ في الثوب، فيسقطانِ بالتعارض.

ولكنّ الصحيحَ: أنّ التقريبَ الثاني يجري في هذه الحالةِ أيضاً؛ لأنّ تلفَ المائع الأوّلِ لا يمنعُ عن استحقاقِه لجريان أصلِ الطهارةِ فيه ما دام لطهارتِه أثرٌ فعلاً، وهو طهارةُ الثوب. فأصلُ الطهارةِ في المائع الأوّلِ ثابتٌ في نفسِه ويتولّى المعارضةَ مع الأصل في المائع الآخرِ في المرتبةِ السابقة، ويجري الأصلُ في الثوب بعد ذلك بلا معارِض.

الشرح

تناول المصنّف في هذا المقطع الحالة التي ادّعي فيها سقوط العلم الإجمالي عن التنجيز، ويدور البحث فيه حول حكم الملاقي لأحد أطراف العلم الإجمالي.

وفي المقام صورتان:

الصورة الأولى: حالة الملاقي لطرفي العلم الإجمالي، كما لو كان لدينا علم إجمالي بنجاسة، إمّا الإناء الأبيض أو الأسود، فإذا لاقى ثوبٌ الإناء الأبيض ولاقى ثوبٌ آخر الإناء الأسود، فلا إشكال في وجوب الاجتناب عن الثوبين؛ لأن العلم الإجمالي الذي كان منجّزاً للنجاسة في الإناءَين الأبيض والأسود، ينجِّز النجاسة في الثوبين أيضا؛ لانتقال النجاسة في أحد الإناءَين إلى أحد الثوبين، وحيث إنّنا لا نعلم النجاسة في أي واحد من الإناءين، فلابدّ من اجتناب الثوبين معاً، لكن مع فارق واحد وهو أن النجاسة في الإناءَين سبب (سببي) والنجاسة في الثوبين مسبّبة عن نجاسة الإناءَين (مسبّبي)، وهذا مما لا إشكال فيه وهو خارج عن محلّ كلامنا.

الصورة الثانية: أن يلاقي الثوب لأحد الطرفين للعلم الإجمالي، أي أن الثوب إمّا يلاقي الإناء الأبيض أو الإناء الأسود، ففي هذه الحالة هل يجب الاجتناب عن الثوب أم لا؟ في المقام حالتان:

الأولى: أن يدعى الاجتناب عن الثوب بملاك العلم الإجمالي الأوّل، فكما أنّ العلم الإجمالي ينجّز الاجتناب عن الإناء الأبيض والأسود، فهو ينجّز الاجتناب عن الثوب الذي لاقى أحدهما أيضاً، وهذه الحالة لم يتعرّض لها المصنّف في المتن[1].

الثانية: أن الثوب لا يتنجّز بالعلم الإجمالي الأوّل، بل يتنجّز بالعلم

---

(١) نشير إلى هذه الحالة في التعليق على النصّ.

الإجمالي الثاني، وهو العلم الحاصل بعد الملاقاة، حيث يتحصّل لنا علم إجمالي ثانٍ، أحد أطرافه الثوب ، والطرف الآخر هو الإناء الذي لم يلاق الثوب، لأنه إذا كان الطرف الذي لاقى الثوب هو النجس واقعاً، فتنتقل النجاسة إلى الثوب، ويكون الثوب نجساً، وإذا كان الطرف الذي لاقى الثوب ليس نجساً فالنجس هو الطرف الذي لم يلاق الثوب، فيتشكّل عندنا علم إجمالي جديد، طرفاه الثوب والإناء الذي لم يلاق الثوب، وهذه الحالة هي محلّ كلامنا، حيث ذهب البعض من المحقّقين إلى عدم وجوب الاجتناب عن الثوب وإن وجب الاجتناب عن المائعين.

وقبل الولوج في بيان حكم هذه الحالة ينبغي تقديم مقدّمة في حالات الملاقاة، لأحد طرفي العلم الإجمالي.

المقدّمة الأولى: في بيان حالات الملاقاة لأحد طرفي العلم الإجمالي

يقع البحث في صور ثلاث:

الصورة الأولى: ما إذا كان زمان العلم بنجاسة أحد الإنائين متقدّماً على زمان العلم بالملاقاة.

الصورة الثانية: ما إذا كان زمان العلم بنجاسة أحدهما مقارناً لزمان العلم بالملاقاة.

الصورة الثالثة: ما إذا كان زمان العلم بنجاسة أحدهما متأخّراً عن زمان العلم بالملاقاة.

المقدّمة الثانية: في بيان الوجه في نجاسة الملاقي للنجس

إن نجاسة الملاقي للنجس مع كونها من المسلّمات نصاً وفتوى، لكن قُدّمت وجوه لبيان السبب في الحكم بنجاسة الشيء الذي يلاقي النجس، وحاصل هذه الوجوه هي:

الوجه الأوّل: أن تكون نجاسته لمحض التعبّد الشرعي، بأن يكون الملاقى

للنجس موضوعاً مستقلاً لحكم الشارع بنجاسته.

وقد ذهب إلى ذلك الميرزا النائيني حيث قال: «بعد قيام الاجماع والضرورة على نجاسة الملاقي للنجس ووجوب الاجتناب عنه وقع الكلام في وجه نجاسته، والذي قيل فيه أو يمكن أن يقال أحد وجهين: الأوّل: أن تكون نجاسته لمحض التعبّد الشرعي، من دون أن تكون نجاسته ووجوب الاجتناب عنه من الآثار والأحكام المترتّبة على نفس نجاسة الملاقى (بالفتح) ووجوب الاجتناب عنه، بل الملاقي للنجس فرد آخر من النجس حكم الشارع بوجوب الاجتناب عنه في عرض وجوب الاجتناب عن الملاقى بالفتح»[1].

الوجه الثاني: أن تكون من جهة السراية بأن تكون نجاسة الملاقى (بالكسر) نجاسة أخرى حاصلة من نجاسة الملاقى (بالفتح) حصول المعلول من العلّة أي أن «نجاسة الملاقي ناشئة عن نجاسة الملاقى بالفتح ومسبّبة عنها وفي طولها؛ نظير نشو حركة المفتاح من حركة اليد، فكان الملاقاة سبباً لهذا النشو لا أنها حكم مجعول مستقلّ في عرض الحكم بنجاسة الملاقى - بالفتح- »[2].

الوجه الثالث: أن تكون نجاسته لأجل السراية بمعنى الانبساط بأن تكون الملاقاة منشأ لاتساع دائرة نجاسة الملاقَى وانبساطها إلى الملاقي فكانت نجاسة الملاقي حينئذ من مراتب نجاسة الملاقى، بل بوجهٍ عينها لا أنها فرد آخر من النجاسة في قبال نجاسة الملاقى بالفتح، كما في الصورة الأولى ولا مسبّباً عن نجاسته بحيث تكون في طول نجاسته، وفي رتبة متأخّرة عنها، كما في الصورة الثانية.

وقد ذهب إلى الوجه الثاني المحقّق العراقي حيث قال: «الوجه الأخير منها وكذا الوجه الأوّل، غاية البعد، فإنه مما لا يساعد عليه كلمات الأصحاب من

---

(١) انظر فوائد الأصول: ج٤، ص٧٧.

(٢) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣٥٤.

التعبير بمثل ينجسه أو لا ينجسه ويفعل ونحوه، فإن الظاهر من نحو هذه التعبيرات هو كون نجاسة الملاقي من جهة السراية بمعنى السببية لا الانبساط ولا من جهة التعبّد، وكذا ما في متفرّقات النصوص من التعبير بنحو ما ذكر كقولهم عليهم السلام: الماء إذا بلغ قدر كرّ لا ينجّسه شيء، الظاهر في سببية نجاسة الشيء لنجاسة الماء عند عدم بلوغه كرّاً، بل كلماتهم مشحونة بالسراية بمعنى السببية كما يشهد له بناؤهم على ملاحظة السببية والمسبّبية بينهما والتزامهم بعدم معارضة أصالة الطهارة في الملاقي مع استصحاب النجاسة في الملاقى – بالفتح –»[1].

تقريبان لعدم تنجيز العلم الإجمالي الجديد

بعد بيان المقدّمتين نأتي إلى محلّ الكلام؛ فقد ذهب بعض المحقّقين إلى عدم تنجيز العلم الإجمالي الجديد، ومعه فلا يجب الاجتناب عن الثوب وإن وجب الاجتناب عن المائعين، وقدّموا لذلك تقريبين:

التقريب الأول: تطبيق فرضية العلمين الإجماليين المتقدم والمتأخر

فقد قيل أن مقامنا يُطبَّق عليه ما تقدّم في الحالة الخامسة وهي حالة اشتراك علمين إجماليين في طرف واحد، وتبيّن أن العلم الإجمالي المتأخّر يسقط عن المنجّزية لاختلال الركن الثالث، والذي يتنجّز هو العلم الإجمالي السابق، بالتفصيل المتقدّم.

وفي المقام العلم الإجمالي الثاني، الذي طرفاه العلم بنجاسة إمّا الثوب أو الإناء الأسود، يشترك مع العلم الإجمالي الأوّل في الإناء الأسود، فيكون من موارد اشتراك علمين إجماليين في طرف واحد، وهو الإناء الأسود، وقد تقدّم أنه في هذه الحالة يكون العلم الإجمالي السابق منجّزاً دون المتأخّر.

وإلى هذا أشار السيد الخوئي بقوله: «إن تنجيز العلم الإجمالي متوقّف على

---

(١) المصدر السابق: ص٣٥٥.

تساقط الأصول كما تقدّم مراراً. والتساقط إنما يكون مع العلم بالتكليف الفعلي، سواء كان العلم متعلّقاً بالتكليف الفعلي ابتداء - كما في الشبهات الحكمية، كما إذا علم بوجوب صلاة الجمعة أو الظهر يوم الجمعة- أو كان متعلّقاً بالموضوع التامّ للحكم كما في الشبهات الموضوعية، كما إذا علم بخمرية أحد المائعين مثلاً، وأما إذا لم يعلم إلا الموضوع الناقص أي جزء الموضوع، فلا مانع من جريان الأصل والحكم بعدم تحقّق الموضوع التامّ، كما إذا علم بكون أحد الجسدين ميت إنسان، والآخر جسد حيوان مذكّى مأكول اللحم، فإن هذا العلم الإجمالي وإن كان يقتضي وجوب الاجتناب عن أكل لحم كلّ من الجسدين، إلا أنه إذا مسّ شخص أحدهما لا يحكم عليه بوجوب الغسل، لأن المعلوم بالإجمال وهو بدن ميت الإنسان جزء للموضوع، للحكم بوجوب الغسل، وتمامه مسّ بدن الإنسان، وهو مشكوك التحقّق والأصل عدمه.

والوجه في ذلك أن العلم الإجمالي إذا تعلّق بثبوت التكليف الفعلي فالشكّ في كلّ واحد من الأطراف إنما يكون شكّاً في انطباق المعلوم بالإجمال عليه، ومعه لا يمكن الرجوع إلى الأصل النافي في جميع الأطراف؛ لاستلزامه الترخيص في المعصية ومخالفة التكليف الواصل، ولا في بعضها لبطلان الترجيح بلا مرجّح على ما تقدّم بيانه مفصلاً. وأما إن كان الشك في تمامية الموضوع، كما في المثال الذي ذكرناه، فمرجعه إلى الشكّ في أصل التكليف، فلا مانع من الرجوع إلى الأصل فيه»[1].

ولعلّ السرّ فيه أنّه إذا تعلّق العلم الإجمالي بالحكم الفعلي يكون الشكّ في كل من الأطراف شكّاً في انطباق المعلوم بالإجمال عليه، فلا يكون مجرى للبراءة، وأما إذا تعلّق بما هو جزء الموضوع وكان الشكّ في تمامية الموضوع، فلا محالة

---

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص٤٠٦.

يشكّ في أصل التكليف، فلا مانع من الرجوع إلى أصالة البراءة، وهذا بحسب الكبرى واضح لا إشكال فيه، وإنما وقع الإشكال والخلاف في بعض الموارد من حيث الصغرى.

ومن ذلك ما لو علم بغصبية إحدى الشجرتين ثم حصلت الثمرة لإحداهما دون الأخرى، فقد يقال بأنه لا أثر لهذا العلم بالنسبة إلى الثمرة الموجودة لا تكليفاً ولا وضعاً، لأنّ المحرّم هو التصرّف في نماء المغصوب وهو في المثال مشكوك فيه، كما أن موضوع الضمان وضع اليد على مال الغير، وهو أيضاً مشكوك فيه والأصل عدمه.

وعلى الجملة: إن هذا العلم الإجمالي إنما يؤثّر بالنسبة إلى ما يترتّب على غصبية الشجرة، ولا يؤثّر بالنسبة إلى آثار غصبية الثمرة؛ لتوقّفها على تحقّق موضوعها وهو غصب الثمرة غير المحرز في المثال، وإحراز غصبية العين يوجب ترتّب أحكام غصب العين لا ترتيب أحكام غصب الثمرة، فبالنسبة إلى أحكام غصب الثمرة من الضمان وحرمة التصرّف تجرى أصالة الإباحة، والبراءة، وعدم الضمان».

مناقشة السيد الشهيد للتقريب الأول

تتلخّص مناقشة المصنّف لهذا التقريب بوجهين:

الوجه الأوّل: بطلان تطبيق فرضية العلمين الإجماليين المتقدّم والمتأخّر

تقدّم فيما سبق – في بحث اشتراك علمين إجماليين في طرف واحد – عدم تمامية هذا الوجه، وأن الصحيح هو عدم سقوط المنجّزية للعلم الإجمالي المتأخّر؛ لانحفاظ الركن الثالث على كلتا الصياغتين.

إن الأصول المؤمنة تتعارض في حالة وجود العلم الإجمالي فعلاً، ولا تتعارض لمجرّد حدوثه فقط، من قبيل ما لو علمنا إجمالاً بنجاسة الإنائين

الأسود والأبيض في أول النهار، فالأصول المؤمّنة في الطرفين تتعارض في كل آن من آنات وجود العلم الإجمالي، وعلى هذا فإنّ تعارض الأصول المؤمنة في الآن الأوّل لا يستوجب تعارضها في الآن الثاني، إلا مع بقاء العلم الإجمالي، ففي كل آن إذا كان العلم الإجمالي موجوداً فهو يقتضي تعارضهما في ذلك الآن حتى نصل إلى الآن الذي يحصل به العلم الإجمالي الثاني، وفي هذا الآن يكون الطرف المشترك في العلم الإجمالي السابق وهو الإناء الأسود يعارض أصلين مؤمنين أحدهما في الطرف الآخر من العلم الإجمالي السابق وهو الإناء الأبيض، والآخر الإناء الأحمر من العلم الإجمالي المتأخر، ونتيجة هذا التعارض سقوط الأصول المؤمّنة عن جميع الأطراف، ومن ثم يتنجّز كلا العلمين، بجميع أطرافه الثلاثة، وعليه فلا ينهدم الركن الثالث على وفق صيغة الميرزا النائيني قُدِّسَ سِرُّهُ.

أمّا على الصياغة الثانية فكذلك لا يسقط العلم الإجمالي الثاني عن المنجّزية لانحفاظ الركن الثالث، ولا يلزم أن يكون الطرف المشترك وهو الإناء الأسود قد تنجّز بمنجّز سابق وهو العلم الإجمالي السابق، وذلك لأن العلم الإجمالي يوجب التنجيز في زمان وجوده الفعلي، لا بمجرّد حدوثه في زمان سابق، وعليه فتنجّز الطرف المشترك وهو الإناء الأسود بالعلم الإجمالي السابق في زمان حدوث العلم المتأخّر إنما يحصل بسبب بقاء العلم السابق إلى زمان حدوث العلم الإجمالي الثاني، وهذا يعني أن تنجّز الطرف المشترك وهو الإناء الأسود له سببان، أحدهما: بقاء العلم السابق، وثانيهما: حدوث العلم المتأخّر، واختصاص أحدهما بالتنجيز دون الآخر ترجيح بلا مرجّح، فيكونان منجّزين معاً.

الوجه الثاني: التقريب المذكور أخصّ من المدّعى

إن هذا التقريب أخص من المدّعى، وذلك لأنه يتمّ في حالة كون ملاقاة

الثوب للإناء قد حصلت في زمان متأخّر عن العلم الإجمالي الأوّل بنجاسة الإناءَين، وعلى الأقلّ يتمّ هذا التقريب في حالة تأخّر العلم بالملاقاة عن زمان حصول العلم الإجمالي الأوّل، وإن كانت نفس الملاقاة قد حصلت مقارنة للعلم الإجمالي الأول؛ لما تقدّم من البحث السابق في اشتراك علمين إجماليين في طرف واحد، يتمّ في حالة واحدة وهي حالة كون العلم الإجمالي الثاني متأخّراً عن العلم الإجمالي الأوّل، أمّا إذا كان العلمان معاصرين، فيكون كلا العلمين منجّزاً للطرف المشترك، لأن حصول التنجيز بأحدهما دون الآخر مع اتحادهما زماناً، ترجيح بلا مرجّح، وعلى هذا الأساس يلزم الاجتناب عن الثوب الملاقي وكذلك يجب الاجتناب عن المائعين.

وأشار صاحب الكفاية إلى الحالة الأولى التي لا يكون العلم الإجمالي الثاني منجّزاً، وعليه فلا يجب الاجتناب عن الثوب، وإن تنجّز العلم الإجمالي الأوّل، حيث قال: «يجب الاجتناب عن الملاقي دون ملاقيه، فيما كانت الملاقاة بعد العلم إجمالاً بالنجس بينها، فإنه إذا اجتنب عنه وطرفه اجتنب عن النجس في البين قطعاً، ولو لم يجتنب عما يلاقيه، فإنه على تقدير نجاسته كان فرداً آخر من النجس، قد شكّ في وجوده، كشيء آخر شكّ في نجاسته بسبب آخر»[1].

وإلى حالة عدم تنجّز العلم الإجمالي الثاني، وعدم وجوب الاجتناب عن الثوب قال: «يجب الاجتناب عنهما، فيما لو حصل العلم الإجمالي بعد العلم بالملاقاة؛ ضرورة أنه حينئذ نعلم إجمالاً: إمّا بنجاسة الملاقي والملاقى أو بنجاسة الآخر كما لا يخفى، فيتنجّز التكليف بالاجتناب عن النجس في البين، وهو الواحد أو الاثنان»[2]، من قبيل ما لو علمنا يوم السبت إجمالاً بنجاسة الثوب أو المائع الموجود في الإناء الأبيض، ثم علمنا يوم الأحد بأمرين:

---

(١) كفاية الأصول: ص٣٦٢.

(٢) المصدر السابق: ص٣٦٣.

(أحدهما) علمنا تفصيلاً بملاقاة الثوب للإناء الأحمر في يوم الجمعة، ففي هذه الحالة لا يتنجّز العلم الإجمالي المتأخّر ولا يجب الاجتناب عن الثوب.

التقريب الثاني: انهدام الركن الثالث للعلم الإجمالي الثاني

لكي يتّضح هذا التقريب ينبغي بيان مقدّمة في معنى الطولية بين الأصلين.

المقصود من الطولية بين الأصلين أنه: كلّما وجد أصلان كأصالة الطهارة في الماء وأصالة الطهارة في الثوب مثلاً، فمن الواضح أن أصالة الطهارة في الثوب الملاقي للماء أصل مسبّبي، لأن الشكّ في نجاسة الثوب سببه الشكّ في طهارة الماء، أمّا الشكّ في طهارة الماء فليس ناشئاً من الشكّ في نجاسة الثوب، ولذا يطلق على أصالة الطهارة في الماء بالأصل السببي، وعلى أصالة الطهارة في الثوب بالأصل المسبّبي.

ومن هنا يتبيّن أن الأصل السببي هو الذي يعالج المشكلة في مرحلة الموضوع. فإجراء أصالة الطهارة في الماء يعبّدنا بطهارة الثوب، أمّا الأصل المسبّبي فهو الذي يعالج المشكلة في مرحلة الحكم، ومن هنا وجدت قاعدة تقديم الأصل السببي على الأصل المسبّبي، وهي أنه كلّما كان أحد الأصلين يعالج مورد الأصل الثاني دون العكس قُدِّم الأصل الأوّل على الثاني؛ لأن الأصل السببي يحرز لنا - تعبّداً - طهارة الثوب، لأنها أثر شرعي لطهارة الماء، ولكن الأصل المسبّبي لا يحرز لنا نجاسة الماء، ولا ينفي طهارته؛ لأن ثبوت الموضوع ليس أثراً شرعياً لحكمه، وعلى هذا الأساس يقدَّم الأصل السببي على الأصل المسبّبي، ومع وجود الأصل السببي لا تصل النوبة إلى الأصل المسبّبي؛ لانتفاء موضوعه.

وإلى هذا أشار الشيخ الأنصاري قدّس سرّه بقوله: «إن الأصل في الشكّ السببي حاكم على الأصل في الشكّ المسبّبي - سواء كان مخالفاً له، كما في أصالة طهارة الماء الحاكمة على أصالة نجاسة الثوب النجس المغسول به، أم موافقاً له

كما في أصالة طهارة الماء الحاكمة على أصالة إباحة الشرب - فما دام الأصل الحاكم الموافق أو المخالف يكون جارياً لم يجر الأصل المحكوم، لأن الأوّل رافع شرعي للشكّ المسبّب بمنزلة الدليل بالنسبة إليه، وإذا لم يجر الأصل الحاكم لمعارضته بمثله، زال المانع من جريان الأصل في الشكّ المسبّب ووجب الرجوع إليه، لأنه كالأصل بالنسبة إلى المتعارضين»[1].

إذا تبيّن ذلك نقول: بعد فرض ملاقاة الثوب للإناء الأبيض، كما في المثال المتقدّم، ثم حصول العلم الإجمالي الثاني بين الثوب والإناء الأسود، فيمكن الحكم بطهارة الثوب؛ وذلك لأن أصالة الطهارة في الثوب يقع في طول أصالة الطهارة في الإناء الأبيض الملاقِي، وعليه فأصالة الطهارة في الإناء الأبيض تعارض أصالة الطهارة في الإناء الأسود، ولا يدخل أصل الطهارة في الثوب طرفاً في المعارضة؛ لطوليّته، وبذلك يسقط أصل الطهارة في الإناءَين لتعارضهما، وتصل النوبة إلى أصل الطهارة في الثوب فتجري أصالة الطهارة في الثوب بلا معارض.

وقد تقدّمت هذه الحالة من حالات الاستثناء من تعارض الأصول وتساقطها، في بحث جريان الأصل في بعض الأطراف بلا معارض، من قبيل: أن يعلم إجمالاً بنجاسة إناء مردّد بين إناءين أحدهما مجرى لأصالة الطهارة فقط، والآخر مجرى لاستصحاب الطهارة وأصالة الطهارة معاً، فأصالة الطهارة في الطرف الأوّل تعارض - في هذه الحالة- استصحاب الطهارة في الطرف الثاني ويتساقطان، ولا تدخل أصالة الطهارة للطرف الثاني في هذا التعارض؛ لأنها في طول الاستصحاب ومتوقّفة على عدمه، وعلى هذا يمكن أن تجري أصالة الطهارة في الطرف الثاني بلا معارض.

---

(١) فرائد الأصول: ج٢، ص٢٤٣.

وإلى ذلك أشار المصنّف في بحث جريان الأصل في بعض الأطراف بلا معارض، حيث قال: «إن دليل الأصل لا يفي لإثبات جريان الأصل المؤمّن في بعض الأطراف؛ وذلك بسبب المعارضة، ولكن قد تستثنى من ذلك عدة حالات؛ منها: ما إذا كان في أحد طرفي العلم الإجمالي أصل واحد مؤمّن، وفي الطرف الآخر أصلان طوليان، ونقصد بالأصلين الطوليين أن يكون أحدهما حاكماً على الآخر ورافعاً لموضوعه تعبّداً...»[1].

التقريب الثاني أوسع من التقريب الأول

وهذا التقريب لو تمَّ فهو أوسع من التقريب الأول؛ لأنه يجري في حالة تأخّر العلم بالملاقاة عن العلم الإجمالي الأوّل وهو نجاسة أحد الإناءَين، أو اقترنت مع العلم الإجمالي الأوّل، فعلى كلا التقديرين تحصل المعارضة بين أصالتي الطهارة في العلم الإجمالي الأوّل، ويبقى أصل الطهارة في الثوب سالماً عن المعارضة؛ لانحفاظ الطولية بين أصالة الطهارة في الإناء الملاقِي وبين أصالة الطهارة في الثوب في حالة اقتران العلم الملاقاة مع العلم الإجمالي الأوّل وفي حالة تأخّر العلم بالملاقاة عن العلم الإجمالي الأوّل، ولهذا يكون التقريب الثاني أوسع من التقريب الأول.

ويتحصّل من التقريب الثاني أن العلم الإجمالي الثاني غير منجّز، ولا يجب الاجتناب عن الثوب؛ لانهدام الركن الثالث، لأن أصالة الطهارة في الثوب أصل طولي بالنسبة إلى أصالة الطهارة في الإناء الملاقِي، وبعد سقوط أصالة الطهارة في الملاقِي لمعارضته مع أصالة الطهارة في الإناء الآخر، تجري حينئذ أصالة الطهارة في الثوب بلا معارض[2].

---

(١) الحلقة الثالثة، القسم الثاني: ص٩٨.

(٢) ناقش المصنّف التقريب الثاني بمناقشات متعدّدة، لم يذكرها في المتن، نعرض لها إن شاء الله في آخر البحث في التعليق على النص.

الحالات التي لا يتمّ فيها التقريبان المتقدّمان

قد يقال بأن التقريبين المذكورين لانحلال العلم الإجمالي الثاني، ثـم عـدم وجوب الاجتناب عن الثوب الملاقِي لأحد الأطـراف، غـير تـامّين في بعـض الحالات، وعـلى هـذا يكـون العلـم الإجمـالي الثـاني منجّـزاً، ومـن ثـم يجـب الاجتناب عن الثوب الذي لاقى أحد أطراف العلم الإجمالي الأوّل، من قبيـل ما لو علمنا بنجاسة أحد الإناءَين، لكن بعد تلف الإناء الأوّل، ثم علمنا بـأن الثوب كان قد لاقى الإناء الأوّل التالف قبل تلفه، ففي هذه الحالـة قـد يقـال بأنّ كلا التقريبين المتقدّمين لا يجريان، وعلى هذا يكون العلـم الإجمـالي الثـاني منجّزاً، ومعه يجب الاجتناب عن الثوب الذي لاقى الإناء التالف.

أمّا عدم تمامية التقريب الأول-القائـل بـأن العلـم الإجمـالي الأوّل يمنـع العلم الإجمالي المتأخّر عن التنجيز- فلأن العلـم الإجمـالي الأوّل غـير منجّـز؛ لاختلال الركن الثالث، وذلك لأنه بعد تلف أحد طرفيه، لا يكون منجّزاً على كلّ تقدير، إذ على تقدير كون النجس هو الإناء التالف، فـلا معنـى لتنجيـزه، لأن شرط منجّزية العلم الإجمالي هو أن يكـون كـلا طرفيـه موجـودين حـين حصوله، وعليه فالتالف غير منجّز، ومن ثم يكون العلم الإجمـالي الأوّل غـير منجّز على تقدير كون النجس هو التالف، فلا يكون العلم الإجمالي منجّزاً على كلّ تقدير، وإذا سقط العلم الإجمالي الأوّل عـن المنجّزيـة، لا يمكنـه أن يمنـع العلم الإجمالي المتأخّر عن التنجيز، ومعه يجـب اجتنـاب طرفيـه وهمـا الثـوب والإناء الآخر الموجود فعلاً.

أمّا عدم تمامية التقريب الثاني- القائل بأن أصالة الطهارة في الثوب تجري بلا معارض؛ لوقوعها في طـول أصـالة الطهـارة في الإنـاء الأبـيض الملاقِـي، الساقطة بالمعارضة مع أصالة الطهارة في الإناء الأبيض- فلأن أصالة الطهارة في طـرفي العلـم الإجمـالي الأوّل وهمـا الإنـاءَين الأبـيض والأسـود ليـسا

متعارضين، وذلك لأن الإناء التالف لا معنى لجريان أصالة الطهارة فيه بعد تلفه، لأن الغرض من أصالة الطهارة هو التأمين من ناحية التكليف، ومع تلفه لا معنى لجريان أصالة الطهارة فيه، وهذا يعني بقاء أصالة الطهارة في الإناء الآخر غير التالف، فلا تصل النوبة إلى أصالة الطهارة في الثوب، وإنما تحصل معارضة بين أصالة الطهارة في الثوب وأصالة الطهارة في الإناء الموجود، فيسقطان معاً، ونتيجة التساقط تنجّز العلم الإجمالي المتأخّر، ومن ثم وجوب الاجتناب عن الثوب.

بعبارة أخرى: إن التقريب الثاني لا يتمّ؛ لأن أصالة الطهارة في الإناء التالف لا معنى له بعد تلفه، فهو غير صالح للمعارضة، وهذا يعني أن أصالة الطهارة في الإناء الثاني الموجود فعلاً، يعارض أصالة الطهارة في الثوب، فتتساقط أصالة الطهارة في الطرفين، فيتنجّز العلم الإجمالي المتأخّر.

وإلى ذلك أشار الشيخ الأنصاري بقوله: «ولو كان ملاقاة شيء لأحد المشتبهين قبل العلم الإجمالي وفقد الملاقَى - بالفتح - ثم حصل العلم الإجمالي بنجاسة المشتبه الباقي أو المفقود، قام ملاقيه مقامه في وجوب الاجتناب عنه وعن الباقي، لأن أصالة الطهارة في الملاقِي - بالكسر - معارضة بأصالة الطهارة في المشتبه الآخر، لعدم جريان الأصل في المفقود حتى يعارضه، لما أشرنا إليه في الأمر الثالث: من عدم جريان الأصل في ما لا يبتلى به المكلّف ولا أثر له بالنسبة إليه. فمحصّل ما ذكرنا: أن العبرة في حكم الملاقي بكون أصالة طهارته سليمة أو معارضة»[1].

الصحيح تمامية التقريب الثاني

الصحيح إمكانية جريان التقريب الثاني. وبيانه: إن السبب الذي قيل في

---

(١) فرائد الأصول: ج٢، ص٢٤٤.

عدم جريان التقريب الثاني هو أن أصالة الطهارة في الإناء الثاني لا معنى لها بعد تلفه، وهذا غير صحيح لأن تلف الإناء لا يجعل جريان أصالة الطهارة فيه لغواً وبلا معنى، بل الصحيح إمكان جريان أصالة الطهارة في الإناء بعد تلفه، لترتّب الأثر الشرعي لجريانه وهو طهارة الثوب الملاقِي له -أي للإناء التالف- ومع جريان أصالة الطهارة في الإناء التالف، حينئذ يكون معارضاً لأصالة الطهارة في الإناء الثاني الموجود، وبعد تعارضهما يتساقطان، وبعد تساقطهما يجري أصالة الطهارة في الثوب بلا معارض، فينحلّ العلم الإجمالي المتأخّر، ومعه لا يجب الاجتناب عن الثوب.

تعليق على النص

• قوله: «**حكم ملاقي أحد الأطراف**». من الحالات التي لم يتعرّض لها قَدَّسَ سِرَّهُ في المتن حالة تنجّز حرمة الملاقي بالعلم الإجمالي الأول.

بيان ذلك: كان البحث فيما إذا لاقى شيء أحد طرفي العلم الإجمالي بالنجاسة، فيوجد علمان إجماليان، علم إجمالي بنجاسة أحد الطرفين وعلم إجمالي بنجاسة الملاقي أو طرف الملاقَى، وقد تقدّم الكلام في تنجّز الطرف الملاقي بالعلم الإجمالي الثاني، أمّا تنجّز حرمة الملاقي بالعلم الإجمالي الأوّل فلم يتعرّض له المصنّف في المتن، وفيما يلي نتعرّض للبحث في هذه الحالة.

تنجّز حرمة الملاقي بالعلم الإجمالي الأوّل

ذكر السيد الشهيد أن الاصحاب ذهبوا إلى عدم تنجّز حرمة الملاقي بالعلم الإجمالي الأوّل، واستندوا في ذلك إلى كبرى كلية لبيان ما يتنجّز بالعلم الإجمالي، وحاصلها:

إن العلم الإجمالي ينجّز حكماً إذا كان الشيء المعلوم تمام الموضوع لذلك الحكم، أمّا إذا كان المعلوم بالإجمال جزء الموضوع لذلك الحكم فإن العلم

الإجمالي لا ينجّز الحكم؛ لعدم العلم بتحقّق موضوعه التام، وذلك نظير جواز إقامة الحد على شرب الخمر، فإن موضوعه هو شرب الخمر مع علم الحاكم به، ومع شرب أحد الإناءَين المشتبهين بالخمر لا يعلم تحقّق شرب الخمر منه، فلا يجوز إقامة الحدّ عليه؛ لأن موضوعه مركّب من جزأين (خمرية شيء وشرب المكلّف له) والجزء الثاني غير معلوم وإنّما المعلوم بالعلم الإجمالي الأوّلُ فقط، وهو لا يكفي لتنجيز هذا الحكم.

وفي المقام يقال أيضاً إن حرمة شرب نفس النجس المعلوم ضمن أحد الطرفين أو التوضي به تتنجّز بالعلم الإجمالي لكونه علماً بتمام الموضوع لها.

وأمّا حرمة الملاقي لأحدهما فلا يتنجّز به؛ لأنه موقوف على العلم بملاقاته مع النجس، وهو غير معلوم.

وهذا ما أشار إليه المحقّق النائيني بقوله: «وقد عرفت: أنه مهما كان المعلوم بالإجمال تمام الموضوع لحكم فلابدّ من ترتيب آثار ذلك الحكم على كلّ واحد من أطراف العلم الإجمالي؛ لسقوط الأصل النافي له بالتعارض، بخلاف ما إذا كان المعلوم بالإجمال جزء الموضوع للحكم، فإنه لا يترتّب ذلك الحكم على كلّ واحد من الأطراف. وعلى ذلك يتفرّع عدم جواز إقامة الحد على من شرب أحد طرفي المعلوم بالإجمال، فإن الخمر المعلوم في البين إنما يكون تمام الموضوع بالنسبة إلى حرمة شربه وفساد بيعه، وأمّا بالنسبة إلى إقامة الحدّ فيتوقّف على أن يكون شربه عن عمد واختيار. وإن شئت قلت: إن علم الحاكم بشرب الخمر أخذ جزء الموضوع لوجوب إقامة الحدّ، ولا علم مع شرب أحد الطرفين، فلا يجوز للحاكم إقامة الحدّ»[1].

جواب السيد الشهيد

ذهب السيد الشهيد إلى التفصيل بين الحرمة التكليفية والوضعية، حيث

(١) فوائد الأصول: ج٤، ص٧٦.

قال بعدم الحرمة التكليفية، فيجوز شربه، مع وجود الحرمة الوضعية، فلا يجوز الوضوء منه، لأن من شرائط صحّة الوضوء إحراز طهارة الماء، وفي المقام لا يمكننا إحراز الطهارة.

بيان ذلك: إن ما ذكره المشهور من أن تنجيز العلم الإجمالي لحكمٍ فرع تعلّقه بتمام موضوع ذلك الحكم، وإن كان متيناً، لكن يوجد خطأ في تطبيق هذه الضابطة في جملة من الموارد، وسبب ذلك هو وقوع الخلط بين الأحكام التكليفية كحرمة شرب النجس، والأحكام الوضعيّة كحرمة التوضي به. فإنّ الحكم التكليفي بحرمة شرب النجس إنما تكون فعليّة فيما إذا تحقّق النجس خارجاً، وأمّا قبل وجود النجس فلا حرمة لشربه، إمّا لعدم القدرة عليه، إذا فرض عدم القدرة على إيجاده وهو مانع ثبوتاً، أو لاستظهار عدم الحرمة من دليلها وهو ملاك إثباتي.

وأمّا الحكم الوضعي بحرمة التوضي بالماء النجس فهو منتزع من الواجب (الصلاة) وتقيّده بأن يكون الوضوء بالماء الطاهر، ومن الواضح أن فعليّة هذه الحرمة الوضعيّة (حرمة الوضوء بالماء النجس) ثابتة من أوّل الأمر منذ فعليّة الواجب وقبل تحقّق النجاسة في الماء أو اللباس.

بعبارة أخرى: اتصاف الصلاة بكونها صلاة في النجاسة، بنحو مفاد كان الناقصة، شرط في انحلال الحرمة سواء وجدت النجاسة بالفعل في الخارج أم لا، وصدق هذه الشرطية غير متوقّف على وجود النجس بالفعل في الخارج، وعليه فالعلم الإجمالي بنجاسة أحد الشيئين علم بموضوع حرمة الصلاة أو الوضوء بملاقيه الفعليّة قبل تحقّق الملاقي في الخارج، وهذا يعني أن العلم الإجمالي الأوّل كما ينجّز الحكم التكليفي للطرفين ينجّز الحكم الوضعي لملاقي الطرفين من أوّل الأمر، أي ينجّز حرمة التوضي به أو لبسه في الصلاة.

وكذلك العلم الإجمالي بنجاسة أحد الدرهمين ينجّز حرمة الوضوء

بملاقي النجس منهما أو لبسه في الصلاة قبل الملاقاة، وكذلك العلم الإجمالي بنقصان أحد الماءين عن الكرية علم بحرمة الوضوء بالفعل بما نقص عن الكر إذا لاقى النجاسة، فيتنجّز بذلك حرمة الوضوء بأحدهما إذا لاقى النجاسة قبل حصول الملاقاة.

و من هنا ظهر أنه يحرم الوضوء بالملاقي والصلاة فيه حتى إذا كانت الملاقاة بعد خروج الطرف الآخر عن محلّ الابتلاء، فلم يتشكّل العلم الإجمالي الثاني الذي سوف يأتي أنه منجّز؛ وذلك لأن هذا الحكم تنجّز بمجرّد حصول العلم الإجمالي الأول[1].

• قوله قدس سره: «**إذا علم المكلّف إجمالاً بنجاسة أحد المائعين، ولاقى الثوب أحدهما**». جرى الاصطلاح على تسمية ما يكون السبب والمنشأ لاحتمال النجاسة بالملاقَى - بالفتح- وهو الإناء في المثال المتقدّم، والآخر بالملاقي- بالكسر- وهو الثوب في المثال.

فالاصطلاح جرى على ذلك وإلا فيمكن أن نطلق على كلّ «واحد من المتلاقيين عنوان الملاقى والملاقي؛ نظراً إلى ما يقتضيه باب المفاعلة من صدق عنواني الفاعل والمفعول على كلّ من الطرفين باعتبارين»[2].

• قوله: «**الثاني: الركن الثاني منهدم؛ لأن أصل الطهارة يجري في الثوب**». لا يخفى أن الركن الثاني منهدم في ضوء صيغة الميرزا النائيني، لا على صيغة المحقّق العراقي.

• قوله: «**وهذا التقريب إذا تمّ يجري سواء اقترن العلم بالملاقاة مع العلم بنجاسة**». التعبير بقوله «إذا تم» يكشف عن عدم تماميته عند المصنّف قدس سره، وإن لم يتعرّض لذلك في المتن، وسنقف على ذلك في البحث اللاحق.

• قوله: «**فالتقريب الثاني إذن أوسع جرياناً ....**».

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص٣٠٢.

(٢) منتهى الدراية: ج٦، ص١٤١.

مناقشة المصنّف للتقريب الثاني

أورد المصنّف عدة مناقشات على التقريب الثاني، من أهمها:

المناقشة الأولى: إن هذا التقريب يختصّ بمسلك الاقتضاء، ولا يجري على مسلك العلّية؛ لأنه بناءً على العلّية، يكون العلم الإجمالي علّة تامّة لوجوب الموافقة القطعية، ولا يجوز الترخيص في بعض الأطراف، سواء وجد تعارض بين الأصول المؤمّنة أم لم يوجد.

المناقشة الثانية: عدم الطولية بين الأصول المتوافقة، كما سيأتي تفصيله في بحث الاستصحاب، من عدم حكومة للأصل السببي على الأصل المسبّبي في حالة التوافق بين الأصلين، خلافاً للمشهور الذين عمّموا فكرة الحكومة للأصل السببي على الأصل المسبّبي لحالات التوافق بين الأصلين أيضاً، فاعتبر الأصل المسبّبي طولياً دائماً ومترتّباً على عدم جريان الأصل السببي سواء كان موافقاً له أو مخالفاً؛ لأنّ الأصل السببي إذا جرى ألغى موضوع المسبّبي على أيّ حال[1].

تفصيل الكلام في الملاقي لأحد طرفي العلم الإجمالي

تقدّم أن صور الملاقاة لأحد أطراف العلم الإجمالي ثلاثة:

الصورة الأولى: ما إذا كان زمان العلم بنجاسة أحد الإنائين متقدّماً على زمان العلم بالملاقاة.

الصورة الثانية: ما إذا كان زمان العلم بنجاسة أحدهما مقارناً لزمان العلم بالملاقاة.

الصورة الثالثة: ما إذا كان زمان العلم بنجاسة أحدهما متأخّراً عن زمان العلم بالملاقاة.

أمّا الكلام في الصورة الأولى، فقد تقدّم البحث فيها.

أما الصورة الثانية، وهي ما إذا كان العلم بالملاقاة مقارناً للعلم الإجمالي

---

(١) انظر مباحث الأصول،تقرير السيد الحائري: الجزء الرابع من القسم الثاني: ص١٦٢.

زماناً وإن كان في طوله رتبة، فيكون العلمان الإجماليان معاصرين، كما إذا علمنا إجمالاً بنجاسة أحد الإنائين الأسود أو الأبيض وفي نفس الوقت علمنا بملاقاة الإناء الثالث للإناء الأسود.

وهذه الصورة تقسم إلى قسمين:

القسم الأول: إن يكون العلم الإجمالي الثاني مقارناً زمناً علماً ومعلوماً للعلم الإجمالي الأول.

القسم الثاني: أن يكون المعلوم بالعلم الإجمالي الثاني متأخّراً زماناً عن المعلوم في العلم الإجمالي الأول.

أما القسم الأول: ففيه قولان:

القول الأول: تنجز العلمين الإجماليين، حيث ذكر السيد الخوئي أن تنجّز التكليف في الطرف المشترك مستند إلى كلا العلمين الإجماليين، لأن نسبة كليهما إليه نسبة واحدة لفرض تقارنهما حدوثاً، فلا يمكن أن يكون تنجّزه مستنداً إلى أحدهما دون الآخر لأنه ترجيح من غير مرجّح، هذا هو الصحيح، وهذا ما أشار إليه بقوله: «والصحيح... وجوب الاجتناب عن الجاري الملاقي في هذه الصورة، لأن الأصل الجاري في الملاقِي بالكسر وإن كان متأخّراً رتبةً عن الأصل الجاري في الملاقَى بالفتح، إلا أنه (أي الأصل الجاري في الملاقِي بالكسر) ليس متأخّراً عن الأصل الجاري في الطرف الآخر، كما أن الأصل الجاري في الملاقى بالفتح ليس متأخّراً عنه، فكما يقع التعارض بين جريان الأصل في الملاقى بالفتح وجريانه في الطرف الآخر، كذلك يقع التعارض بين جريان الأصل في الملاقِي بالكسر وجريانه في الطرف الآخر. وبالنتيجة تسقط الأصول، ويكون العلم الإجمالي منجّزاً، فيجب الاجتناب عن الجميع الملاقى والملاقي والطرف الآخر»[1].

---

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص ٤١٧.

وهو عين ما ذهب إليه صاحب الكفاية حيث ذكر أنه يجب الاجتناب من الملاقِي بالكسر؛ باعتبار أن العلم الإجمالي كما تعلّق بالنجاسة المردّدة بين الملاقَى بالفتح والطرف الآخر، كذلك تعلّق بالنجاسة المردّدة بين الملاقي بالكسر وذاك الطرف، فالأمر دائر بين نجاسة الملاقى والملاقي ونجاسة الطرف الآخر، نظير ما لو علمنا إجمالاً بوقوع نجاسة في الإناء الكبير أو في الإناءين الصغيرين، فكما يجب الاجتناب عن جميع الأواني الثلاث، في هذا المثال، كذلك يجب الاجتناب في المقام عن الملاقى والملاقي والطرف الآخر، لعدم الفرق بين المثال وما نحن فيه، إلا في أن نجاسة الملاقي مسبّبة عن نجاسة الملاقى في المقام، بخلاف المثال فإن نجاسة أحد الإناءين الصغيرين ليست مسبّبة عن نجاسة الآخر. ومجرّد ذلك لا يوجب الفرق في التنجيز بعد كون نسبة العلم الإجمالي إلى كليهما على حدّ سواء[1].

ولذا استدلّ السيد أبو المكارم في «الغنية» على تنجّس الماء القليل بملاقاة النجاسة بما دلّ على وجوب هجر النجاسات في قوله تعالى: ﴿**وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ**﴾ (المدثر: ٥) ويدلّ عليه أيضاً ما في بعض الأخبار، من استدلاله عليه السلام على حرمة الطعام الذي ماتت فيه فأرة بـ«**أن الله سبحانه حرّم الميتة**»[2]، فإذا حكم الشارع بوجوب هجر كل واحد من المشتبهين فقد حكم بوجوب هجر كل ما لاقاه حيث قال: ﴿**وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الخَبَائِثَ**﴾ وقوله: ﴿**وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ**﴾ ...لأنه يقتضي

(١) انظر كفاية الأصول: ص ٣٦٣.

(٢) وهو خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام: «أتاه رجل فقال: وقعت فأرة في خابية فيها سمن أو زيت، فما ترى في أكله ؟ قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: لا تأكله، فقال له الرجل: الفارة أهون عليّ من أن أترك طعامي من أجلها. فقال له أبو جعفر عليه السلام: **إنك لم تستخفّ بالفارة، وإنما استخففت بدينك، إن الله حرّم الميتة من كلّ شيء**» الوسائل: ج١، باب: ٥ من أبواب الماء المضاف ح٢؛ وانظر: الاستبصار: ج١، ص٢٥.

تحريم استعمال الماء المخالط للنجاسة مطلقاً»[١].

وقال العلامة الحلّي في المنتهى: «إن الشارع أعطاهما حكم النجس، وإلا فلم يقل أحد أن كلا من المشتبهين بحكم النجس في جميع آثاره»[٢].

القول الثاني:عدم تنجّز العلم الإجمالي الثاني

ذهب جماعة من المحقّقين، منهم شيخنا الأنصاري[٣] والمحقّق النائيني[٤] والمحقّق العراقي[٥]، إلى أن العلم الإجمالي بين الملاقِي (بالكسر) والطرف الآخر رغم كونه معاصراً مع العلم الإجمالي الملاقَى (بالفتح) والطرف الآخر زماناً لا يكون منجّزاً، وقد استدلّوا على ذلك بوجهين:

الوجه الأول: ذكره شيخنا الأنصاري وتبعه فيه المحقّق النائيني، وهو أن العلم الإجمالي بين الملاقِي والطرف الآخر وإن كان مقارناً للعلم الإجمالي بين الملاقَى والطرف الآخر إلا أنه في طوله رتبةً، لأن الشك في نجاسة الملاقي مسبَّب عن الشك في نجاسة الملاقَى، وحيث إن الشكّ سببي ومسبّبي، فالأصل في السبب حاكم على الأصل في المسبّب، وعلى هذا فأصالة الطهارة في الملاقَى حاكمة على أصالة الطهارة في الملاقِي، وحينئذ فلو جرت أصالة الطهارة في الملاقَى، فلا تصل النوبة إلى أصالة الطهارة في الملاقي، لأن الأصل الحاكم إذا سقط، فلا مانع من التمسّك بالأصل المحكوم.

قال الشيخ الأنصاري: «إن أصالة الطهارة والحلّ في الملاقي - بالكسر -

---

(١) غنية النزوع: ص ٢٦، وانظر المنتهى: ج١، ص ١٧٨.

(٢) منتهى المطلب: ج١، ص٣٠.

(٣) فرائد الأصول ج٢، ص٥١٩.

(٤) أجود التقريرات: ج٢، ص٢٦٠.

(٥) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣٥٨.

سليم عن معارضة أصالة طهارة المشتبه الآخر، بخلاف أصالة الطهارة والحلّ في الملاقى – بالفتح – فإنها معارضة بها في المشتبه الآخر.

والسرّ في ذلك: أن الشك في الملاقي – بالكسر – ناشٍ عن الشبهة المتقوّمة بالمشتبهين، فالأصل فيهما أصل في الشكّ السببي، والأصل فيه أصل في الشك المسبّبي، وقد تقرّر في محلّه: أن الأصل في الشك السببي حاكم على الأصل في الشك المسبّبي – سواء كان مخالفاً له، كما في أصالة طهارة الماء الحاكمة على أصالة نجاسة الثوب النجس المغسول به، أم موافقاً له كما في أصالة طهارة الماء الحاكمة على أصالة إباحة الشرب – فما دام الأصل الحاكم الموافق أو المخالف يكون جارياً لم يجر الأصل المحكوم، لأن الأول رافع شرعي للشك المسبّب بمنزلة الدليل بالنسبة إليه، وإذا لم يجر الأصل الحاكم لمعارضته بمثله زال المانع من جريان الأصل في الشكّ المسبّب ووجب الرجوع إليه، لأنه كالأصل بالنسبة إلى المتعارضين»[1].

وقال المحقّق النائيني: «لا عبرة بزمان حدوث العلم، بل العبرة بزمان حدوث المعلوم. والنجاسة المعلومة بين الملاقى (بالفتح) والطرف تكون أسبق من النجاسة المعلومة بين الملاقي (بالكسر) والطرف في جميع الصور، ففي أي زمان يحدث العلم الإجمالي بنجاسة الملاقى (بالفتح) والطرف يسقط العلم الإجمالي بنجاسة الملاقي والطرف عن التأثير، لأنه يتبيّن سبق التكليف بالاجتناب عن أحد طرفيه وهو طرف الملاقى (بالفتح) فتكون الشبهة بالنسبة إلى الملاقي (بالكسر) بدوية تجري فيه أصالة الطهارة بلا معارض. هذا كلّه، مضافاً إلى أن الذوق يأبى عن أن يكون الحكم وجوب الاجتناب عن الملاقي (بالكسر) دون الملاقى، مع أن التكليف به إنما يأتي من قبل التكليف بالملاقى

---

(١) فرائد الأصول: ج٢، ص ٢٤٣.

(بالفتح)»[١].

الوجه الثاني: ما ذكره المحقّق العراقي من أن العلم الإجمالي الثاني إذا كـان في طول العلم الإجمالي الأول رتبةً وإن كان مقارناً له زمناً، فلا يكـون مـؤثّراً. وقد أفاد في وجه ذلك بأن العلم الإجمالي علّة تامّة للتنجيز، ومن الواضـح أن العلم الإجمالي إنما يكون علّة تامّة للتنجيز إذا كـان متعلّقـاً بـالتكليف الفعـلي القابل للتنجّز على كلّ تقدير، وإلا فلا يكون مؤثّراً لا من جهة القصور فيه بل من جهة عدم قابلية متعلّقه للتنجيز على كلّ تقدير، وما نحن فيه كـذلك، لأن التكليف في أحد طرفي العلم الإجمالي الثاني وهـو الطـرف المـشترك قـد تنجّـز بالعلم الإجمالي الأوّل والمتنجّز لا يقبل التنجّز مرّة ثانية، وإن شـئت قلـت: إن العلـم الإجمـالي الثـاني لا ينجّـز التكليـف في مرتبـة العلـم الإجمـالي الأول؛ لاستحالة أن يكون المعلول في مرتبة العلّة، ولا في المرتبة المتأخرة، لأنـه منجّـز في هذه المرتبة، والمنجّز لا يقبل التنجّز؛ لاستحالة تحصيل الحاصل.

وهذا ما أشار إليه بقوله: «ذا كان العلم بنجاسة الملاقي أو الطـرف ناشـئاً عن العلم بنجاسة الملاقى أو الطرف، فلا شبهة في اختـصاص التـأثير بـالعلم الإجمالي السابق بنجاسة الملاقى (بالفتح) أو الطرف وأنـه لا أثـر معـه للعلـم الإجمالي المتأخّر رتبةً من جهة تنجّز التكليف بالاجتناب عن الطرف في المرتبـة السابقة بالعلم الإجمالي السابق رتبة، فإنه يعتبر في منجّزية العلم الإجمالي أن لا يكون مسبوقاً بمنجّـز آخـر موجـب لتنجّـز أحـد طرفيـه، وإلا فيخـرج عـن صلاحية المنجّزية، ومعه يرجع الشكّ في نجاسة الملاقي (بالكسر) ووجـوب الاجتناب عنه إلى الشك البدوي فتجري فيه أصالة الطهارة»[٢].

وأما القسم الثاني: وهو أن يكون المعلوم بـالعلم الإجمـالي الثـاني متـأخّراً

---

(١) فوائد الأصول: ج٤، ص٨٨.

(٢) نهاية الأفكار: ج٣، ص ٣٥٨.

زماناً عن المعلوم في العلم فقد ذكر المحقّق النائيني[1] أن الميزان في سقوط العلم الإجمالي الثاني المتولّد من العلم الإجمالي الأول إنما هو بتأخّر معلومه عن معلوم الأول وإن كان العلمان متقارنين زماناً، كما إذا علمنا إجمالاً يوم الخميس بنجاسة أحد المائين يوم الأربعاء، وفي نفس الوقت علمنا بملاقاة الماء الثالث لأحدهما، فالعلمان الإجماليان كانا متقارنين زماناً، ولكن المعلوم بالإجمال في العلم الإجمالي الثاني متأخّر عن المعلوم بالإجمال في العلم الإجمالي الأول قد تنجّز من يوم الأربعاء بالعلم الإجمالي الأول، وعليه فأمر المعلوم بالإجمال في العلم الإجمالي الثاني مردّد بين ما هو منجّز بالعلم الإجمالي الأول من يوم الأربعاء وبين ما ليس بمنجّز، فإذن لا أثر للعلم الإجمالي الثاني بالنسبة إلى الطرف المشترك، لأن التكليف إن كان في الطرف المشترك، فهو منجّز بمنجّز سابق، والمنجّز غير قابل للتنجز مرّة أخرى، وإن كان في الطرف المختصّ فهو مشكوك فيه ولا علم به، ولهذا لا مانع من الرجوع إلى الأصل المؤمّن فيه، فإذن يكون العلم الإجمالي الثاني منحلاً حكماً ولا أثر له، ولا فرق في ذلك بين أن يكون العلمان الإجماليان معاصرين زماناً أو يكون زمان حدوث أحدهما متقدّماً على زمان حدوث الآخر، لأن العبرة إنما هي بتقدّم المعلوم بالإجمال لأحدهما على المعلوم بالإجمال للآخر زماناً، فما كان المعلوم بالإجمال فيه متأخراً زمناً عن المعلوم بالإجمال في الآخر فلا أثر له.

الصورة الثالثة: ما إذا علمنا بالملاقاة كملاقاة الثوب للماء ثم بعد الملاقاة قد خرج الملاقَى عن محل الابتلاء، وبعد خروجه عن محلّ الابتلاء علمنا اجمالاً إما بنجاسة الماء الملاقَى أو الماء الآخر، وفي هذه الصورة قولان:

القول الأول: عدم تنجيز العلم الإجمالي الثاني. وهذا ما ذهب إليه المحقّق الخراساني إذ لا مانع من الرجوع إلى الأصل المؤمّن فيه كأصالة الطهارة بعد

---

(١) أجود التقريرات: ج٢، ص ٢٦٣.

دخوله في محلّ الابتلاء ولا معارض له، لأن معارضه وهو الأصل المؤمّن في الملاقِي في المرتبة السابقة.

بيان ذلك: إن العلم الإجمالي الثاني وهو العلم الإجمالي بنجاسة الملاقي أو الماء الآخر منجّز، لأن الأصل المؤمّن في الملاقي وهو أصالة الطهارة أو استصحابها على أساس أن معارضه وهو الأصل المؤمّن في الملاقَى قد سقط من جهة خروجه عن محلّ الابتلاء، نعم لو لم يخرج عن محلّ الابتلاء لكان الأصل المؤمّن فيه معارضاً مع الأصل المؤمّن في الطرف الآخر فيسقط، وعندئذ لا يكون العلم الإجمالي الثاني منجّزاً، لأن أحد طرفيه منجّز بمنجّز في المرتبة السابقة.

وأما إذا دخل الملاقَى في محلّ الابتلاء بعد خروجه عنه فلا يكون العلم الإجمالي الثاني منجّزاً.

وهذا ما أشار إليه صاحب الكفاية بقوله: «وأخرى يجب الاجتناب عما لاقاه دونه، فيما لو علم إجمالاً نجاسته أو نجاسة شيء آخر ثم حدث العلم بالملاقاة والعلم بنجاسة الملاقي أو ذاك الشيء أيضا... وكذا لو علم بالملاقاة ثم حدث العلم الإجمالي، ولكن كان الملاقي خارجاً عن محلّ الابتلاء في حال حدوثه وصار مبتلى به بعده»[1].

القول الثاني: تنجيز العلم الإجمالي الثاني. وهو ما ذهب إليه السيد الخوئي محتجّاً لذلك بأن الخروج عن محلّ الابتلاء لا يمنع من جريان الأصل فيه إذا كان له أثر فعلي والمقام كذلك، فإنّ الملاقَى وإن كان خارجاً عن محل الابتلاء، إلا أنه يترتّب على جريان أصالة الطهارة فيه أثر فعليّ، وهو الحكم بطهارة ملاقيه. فمجرّد الخروج عن محل الابتلاء أو عن تحت القدرة غير مانع عن جريان الأصل، كما إذا غُسل ثوب متنجس بماء مع القطع بطهارته أو مع الغفلة عن طهارته ونجاسته، ثم انعدم ذلك الماء أو خرج عن محل الابتلاء،

---

(١) كفاية الأصول: ص ٣٦٣.

ثم شكّ في طهارته فلا مانع من جريان أصالة الطهارة فيه، لترتيب الحكم بطهارة الثوب المغسول به، وكذلك لو كان ماء نجساً، فلاقاه ثوب حين الغفلة عن نجاسته، ثم انعدم ذلك الماء أو خرج عن محل الابتلاء، فشككنا في طهارته قبل ملاقاة الثوب لاحتمال وصول المطر إليه أو اتصاله بالجاري أو الكرّ، فإنه لا مانع من جريان استصحاب النجاسة فيه لترتيب الحكم بنجاسة الثوب عليه مع أن المستصحب خارج عن محلّ الابتلاء أو معدوم. والمقام من هذا القبيل، فإن الملاقى بالفتح وإن كان خارجاً عن محلّ الابتلاء، إلا أنه لا مانع من جريان أصالة الطهارة فيه في نفسه لترتيب الحكم بطهارة ملاقيه، إلا أن العلم الإجمالي بنجاسته أو نجاسة الطرف الآخر يمنع من الرجوع إلى الأصل في كلّ منهما، فيجب الاجتناب عنهما. وأما الملاقي فحكمه من حيث جريان الأصل فيه وعدمه على التفصيل الذي تقدّم في المسائل الثلاث.

وملخّصه أنه كان العلم بالملاقاة بعد العلم الإجمالي، فلا مانع من جريان الأصل فيه كما في المسألة الأولى، وإن كان قبله فالعلم الإجمالي مانع من جريان الأصل فيه. وكلام صاحب الكفاية ﭭ مفروض على الثاني.

خلاصة البحث في حكم ملاقي أحد الأطراف

• من الحالات التي ادُّعي فيها سقوط العلم الإجمالي عن التنجيز: الحالة التي يلاقي فيها شيء لأحد أطراف العلم الإجمالي، فيحصل علم إجمالي جديد، كما لو علمنا إجمالاً بنجاسة أحد مائعين، ويلاقي ثوب أحدهما المعيّن فيحصل علم إجمالي ثانٍ بنجاسة الثوب أو المائع الآخر

• هناك تقريبان لعدم تنجيز العلم الإجمالي الجديد:

• **التقريب الأوّل**: تطبيق فرضية العلمين الإجماليين المتقدّم والمتأخّر، أي أن العلم الإجمالي المتأخّر يسقط عن المنجّزية؛ لاختلال الركن الثالث.

وناقش السيد الشهيد هذا التقريب بوجهين:

الوجه الأوّل: بطلان فرضية العلمين الإجماليين المتقدّم والمتأخّر، وأن الصحيح كون العلم المتأخّر منجّزاً أيضاً؛ لانحفاظ الركن الثالث على كلتا الصياغتين.

الوجه الثاني: أن هذا التقريب أخص من المدّعى، لاختصاصه في حالة كون ملاقاة الثوب للإناء قد حصلت في زمان متأخّر عن العلم الإجمالي الأوّل.

• **التقريب الثاني**: انهدام الركن الثالث للعلم الإجمالي الثاني، لأن أصل الطهارة الجاري في الثوب يقع في طول أصل الطهارة الجاري في المائع الذي لاقاه الثوب؛ بأنه إذا جرى في المائع الملاقى، لا حاجة لجريانه في الثوب؛ إذ لا يبقى شكّ في طهارته، وعليه: فأصل الطهارة في الثوب لا يدخل في هذا التعارض؛ لطوليته، وبعد تساقط الأصلين بالمعارضة تصل النوبة إلى جريان أصل الطهارة في الثوب بلا معارضة.

• هناك بعض الحالات التي لا يتمّ فيها التقريبان المتقدّمان، وعلى هذا يكون العلم الإجمالي الثاني منجّزاً، أمّا عدم تمامية التقريب الأوّل فلأن العلم الإجمالي الأوّل غير منجّز؛ لاختلال الركن الثالث، وذلك لأنه بعد تلف أحد طرفيه، لا يكون منجّزاً على كلّ تقدير.

أمّا عدم تمامية التقريب الثاني فلأن أصالة الطهارة في الإناء التالف لا معنى لها بعد تلفه، فهو غير صالح للمعارضة، وهذا يعني أن أصالة الطهارة في الإناء الثاني الموجود فعلاً يعارض أصالة الطهارة في الثوب، فتتساقط أصالة الطهارة في الطرفين، فيتنجّز العلم الإجمالي المتأخّر.

• ذهب المصنّف إلى أن الصحيح إمكانية جريان التقريب الثاني وإن كان التقريب الأوّل لا يجري؛ لأن تلف المائع الأوّل لا يجعل جريان أصل الطهارة فيه لغواً؛ إذ إن لطهارته أثراً فعلاً، وهو طهارة الثوب الملاقي له، وإذا جرى الأصل في المائع الأوّل، كان معارضاً بالأصل في المائع الآخر، فيتساقطان في المرتبة السابقة فيجري أصل الطهارة في الثوب بلا معارض، فلا يجب الاجتناب.

(٣٩)

تطبيقات منجزية العلم الإجمالي

الحالة السابعة: الشبهة غير المحصورة

- مقدّمة في بيان معنى الشبهة غير المحصورة
- منجّزية العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة
- تقريبان لعدم وجوب الموافقة القطعية

١ . الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالإجمال على الطرف المقتحم

٢ . انحلال العلم الإجمالي لاختلال الركن الرابع

- الأقوال في منجّزية العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة

١ . حرمة المخالفة القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية

٢ . حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية

٣ . التفصيل بين الشبهات التحريمية والشبهات الوجوبية

٤ . عدم وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية

٥ . التفصيل بين ما إذا تمكّن من المخالفة القطعية دون الموافقة القطعية

٧. الشبهة غير المحصورة

إذا كثُرت أطرافُ العلمِ الإجماليِّ بدرجةٍ كبيرة سمِّيت بالشبهة غيرِ المحصورة. والمشهورُ بين الأصوليينَ سقوطُه عن المنجّزية؛ لوجوبِ الموافقةِ القطعية، وهناك من ذهبَ إلى عدم حرمةِ المخالفةِ القطعية.

ويجبُ أن نفترضَ عاملَ الكثرةِ فقط، وما قد ينجمُ عنه من تأثيرٍ في إسقاط العلمِ الإجماليِّ عن المنجّزية، دون أن نُدخِلَ في الحساب ما قد يقارنُ افتراضَ الكثرةِ من أمورٍ أخرى، كخروج بعضِ الأطرافِ عن محلِّ الابتلاء.

وعلى هذا الأساسِ يمكنُ أن نقرِّب عدمَ وجوبِ الموافقةِ القطعيةِ وجواز اقتحامِ بعضِ الأطرافِ بتقريبين:

التقريبُ الأوّل: أن هذا الاقتحام مستندٌ إلى المؤمّن، وهو الاطمئنانُ بعدم انطباقِ المعلومِ بالإجمال على الطرف المقتحم، إذ كلّما زادت أطرافُ العلم الإجمالي تضاءلت القيمةُ الاحتماليةُ للانطباق في كلّ طرفٍ حتى تصل إلى درجة يوجدُ على خلافها اطمئنان فعليّ.

وقد استشكل المحقّقُ العراقيُ وغيرهُ باستشكالين على هذا التقريب:

أحدُهما: محاولةُ البرهنةِ على عدم وجودِ اطمئنانٍ فعليّ بهذا النحو؛ لأنّ الأطرافَ كلَّها متساويةٌ في استحقاقِها لهذا الاطمئنانِ الفعلي بعدم الانطباق، ولو وُجدت اطمئناناتٌ فعليّةٌ بهذا النحو في كلِّ الأطرافِ لكان ذلك مناقضاً للعلم الإجماليِّ بوجودِ النجسِ مثلاً في بعضها، لأنّ السالبةَ الكلّيةَ التي تتحصّلُ من مجموع الاطمئناناتِ مناقضةٌ للموجبةِ الجزئيةِ التي يكشُفها العلمُ الإجمالي.

والجوابُ على ذلك: أن الاطمئنانات المذكورةَ إذا أدَّت بمجموعِها إلى الاطمئنانِ الفعليّ بالسالبةِ الكلّيةِ فالمناقضةُ واضحة، ولكنّ الصحيحَ أنها لا تؤدّي إلى ذلك، فلا مناقضة.

وقد تقولُ: كيف لا تؤدّي إلى ذلك؟ أليس الاطمئنانُ بـ(الف) والاطمئنانُ بـ (باء) يؤدّيانِ حتماً إلى الاطمئنانِ بمجموع (الألف والباء)؟ وكقاعدةٍ عامّةٍ أن كلَّ مجموعةٍ مِن الإحرازاتِ تؤدّي إلى إحرازِ مجموعةِ المتعلّقاتِ ووجودِها جميعاً بنفس تلك الدرجةِ من الإحراز.

ونجيبُ على ذلك:

أوّلاً: بالنقض، وتوضيحُه: أنّ من الواضحِ وجودَ احتمالاتٍ لعدم انطباقِ المعلومِ الإجماليِّ بعددِ أطرافِ العلمِ الإجماليّ، وهذه الاحتمالاتُ والشكوكُ فعليّةٌ بالوجدان، ولكنّها مع هذا لا تؤدّي بمجموعها إلى احتمال مجموعِ محتملاتِها بنفس الدرجة.

فإذا صحّ أن (الف) محتملٌ فعلاً، و(باء) محتملٌ فعلاً، ومع هذا لا يحتملُ بنفس الدرجة مجموعُ (الف) و(باء) فيصحُّ أن يكونَ كلٌّ منهما مطمأَنّاً به، ولا يكونُ المجموعُ مطمأَنّاً به.

وثانياً: بالحلّ، وهو أنّ القاعدةَ المذكورةَ إنّما تصدقُ فيما إذا كان كلٌّ من الإحرازين يستبطنُ - إضافةً إلى إحراز وجود متعلّقه فعلاً - إحرازَ وجودِه على تقدير وجودِ متعلّقِ الإحراز الآخر، على نهج القضيةِ الشرطية، فمَن يطمئنُّ بأنّ (الف) موجودٌ حتّى على تقدير وجودِ (باء) أيضاً، وأنّ (باء) موجودٌ أيضاً حتى على تقدير وجودِ (الف)، فهو مطمئنٌّ حتماً بوجود المجموع.

وفي المقام: الاطمئنانُ بعدم انطباقِ المعلومِ الإجماليِّ على أيِّ طرفٍ وإن كان موجوداً فعلاً ولكنّه لا يستبطنُ الاطمئنانَ بعدم الانطباقِ عليه حتّى على تقدير عدمِ الانطباقِ على الطرفِ الآخر.

والسببُ في ذلك: أن هذا الاطمئنانَ إنّما نشأ مِن حساب الاحتمالاتِ وإجماعِ احتمالاتِ الانطباق في الأطرافِ الأخرى على نفي الانطباقِ في هذا الطرف، فتلك الاحتمالاتُ إذن هي الأساسُ في تكوُّن الاطمئنان، فلا مبرّرَ إذن للاطمئنان بعدم الانطباقِ على طرفٍ عند افتراضِ عدم الانطباقِ على الطرفِ الآخر، لأنّ هذا الافتراضَ يعني بطلانَ بعضِ الاحتمالاتِ التي هي الأساسُ في تكوُّنِ الاطمئنان بعدم الانطباق.

وأمّا الاستشكالُ الآخرُ فيتَّجهُ ـ بعد التسليم بوجود الاطمئنان المذكور ـ إلى أنّ هذا الاطمئنانَ بعدم الانطباق لّما كان موجوداً في كلِّ طرفٍ فالاطمئناناتُ معارضةٌ في الحجّية والمعذّرية؛ للعلم الإجماليِّ بأنّ بعضَها كاذب، والتعارضُ يؤدّي إلى سقوط الحجّية عن جميع تلك الاطمئنانات.

والجوابُ على ذلك: أنّ العلمَ الإجماليَّ بكذب بعض الأماراتِ إنّما يؤدّي إلى تعارضِها وسقوطِها عن الحجّيةِ لأحدِ سببين:

الأوّلُ: أن يحصلَ بسبب ذلك تكاذبٌ بين نفس الأمارات، فيدلُّ كلُّ واحدةٍ منها بالالتزام على وجود الكذبِ في الباقي، ولا يمكنُ التعبّدُ بحجّيةِ المتكاذبين.

الثاني: أن تؤدِّيَ حجّيةُ تلك الأمارات ـ والحالةُ هذه ـ إلى الترخيص في المخالفةِ القطعيةِ للتكليفِ المعلوم بالإجمال.

وكلا السببينِ غيرُ متوفّرٍ في المقام.

أمّا الأوّلُ: فلأنّ كلَّ اطمئنانٍ لا يوجدُ ما يكذِّبُه بالدلالة الالتزامية، لأننا إذا أخذنا أيَّ اطمئنانٍ آخر معه لم نجدْ من المستحيل أن يكونا معاً صادقَين، فلماذا يتكاذبان؟ وإذا أخذنا مجموعةَ الاطمئنانات الأخرى لم نجدْ تكاذباً أيضاً لأنّ هذه المجموعة لا تؤدّي إلى الاطمئنان بمجموع متعلّقاتِها، أي الاطمئنان بعدم الانطباقِ على سائر الأطرافِ المساوقِ

للاطمئنان بالانطباق على غيرها، وذلك لِما برهنّا عليه مِن أنّ كلَّ اطمئنانينِ لا يتضمّنان الاطمئنانَ بالقضية الشرطية لا يؤدّي اجتماعُهما إلى الاطمئنان بالمجموع، والاطمئناناتُ الناشئةُ من حساب الاحتمال هنا من هذا القبيل كما عرفت.

وأمّا الثاني: فلأنّ الترخيصَ في المخالفةِ القطعيةِ إنّما يلزمُ لو كان دليلُ حجّية هذه الاطمئنانات يقتضي الحجّيةَ التعيينيةَ لكلِّ واحدٍ منها، غيرَ أنّ الصحيح: أنّ مفادَه هو الحجّيةُ التخييرية؛ لأنّ دليلَ الحجّية هنا هو السيرةُ العقلائية، وهي منعقدةٌ على الحجّية بهذا المقدار.

التقريبُ الثاني: أنّ الركنَ الرابعَ مِن أركان التنجيز المتقدّمةِ مختلّ؛ وذلك لأنّ جريانَ الأصول في كلِّ أطراف العلم الإجماليِّ لا يؤدّي إلى فسح المجال للمخالفةِ القطعيةِ عملياً والإذن فيها، لأنّنا نفترضُ كثرةَ الأطراف بدرجةٍ لا تتيحُ للمكلّف اقتحامَها جميعاً، وفي مثل ذلك تجري الأصولُ جميعاً، بدون معارضة.

وهذا التقريبُ متّجهٌ على أساس الصيغةِ الأصليةِ التي وضعناها للركن الرابع فيما تقدَّم، وأمّا على أساس صياغةِ السيّدِ الأستاذِ له السالفةِ الذكر فلا يتمُّ؛ لأنّ المحذورَ في صياغته الترخيصُ القطعيُّ في مخالفة الواقع وهو حاصلٌ من جريان الأصول في كلِّ الأطراف ولو لم يلزمْ الترخيصُ في المخالفة القطعيةِ لعدم القدرةِ عليها.

ومن هنا يظهرُ أنّ الثمرةَ بين الصيغتين المختلفتين للركن الرابع تظهرُ في تقييم التقريب المذكور إثباتاً ونفياً.

غير أنّ السيّدَ الأستاذَ حاولَ أن ينقضَ على من يستدلُّ بهذا التقريب، وحاصلُ النقض: أنّ الاحتياطَ إذا كانَ غيرَ واجبٍ في الشبهة غير المحصورة من أجل عدم قدرةِ المكلّف على المخالفةِ القطعيةِ يلزمُ عدمُ وجوب الاحتياط

في كلِّ حالةٍ تتعذّرُ فيها المخالفةُ القطعيةُ ولو كان العلمُ الإجماليُّ ذا طرفين أو أطرافٍ قليلة، حيث تجري الأصولُ جميعاً ولا يلزمُ منها الترخيصُ عملياً في المخالفة القطعية.

ومثالُه: أن يُعلم إجمالاً بحرمةِ المكث في آنٍ معيَّنٍ في أحدِ مكانين، مع أنّ القائلين بعدم وجوبِ الاحتياط في الشبهةِ غير المحصورةِ لا يقولون بذلك في نظائر هذا المثال.

والتحقيقُ: أنّ الصيغةَ الأصليةَ للركن الرابع يمكنُ أن توضّحَ بأحد بيانين:

البيانُ الأوّل: أنّ عدمَ القدرةِ على المخالفة القطعيةِ يجعلُ جريانَ الأصول في جميع الأطرافِ ممكناً؛ لأنّه لا يؤدّي ــ والحالةِ هذه ــ إلى الترخيص عملياً في المخالفةِ القطعية؛ لأنها غيرُ ممكنة حتى يُتصوّر الترخيصُ فيها.

وهذا البيانُ ينطبقُ على كلِّ حالات العجز عن المخالفة القطعية، ولذلك يُعتبرُ النقضُ وارداً عليه.

إلاّ أن البيانَ المذكورَ غيرُ صحيح؛ لأنّ المحذورَ في جريان الأصول في جميع أطرافِ العلم الإجمالي، هو أنّ تقديمَ المولى لأغراضِه الترخيصيةِ على أغراضهِ اللزوميةِ الواصلةِ بالعلم الإجماليِّ على خلاف المرتكز العقلائي ـ كما تقدّمَ توضيحُه سابقاً ـ ومن الواضح أنّ شمولَ دليل الأصل لكلِّ الأطراف يعني ذلك، ومجرّدُ اقترانِه صدفةً بعجز المكلّفِ عن المخالفةِ القطعيةِ لا يغيِّرُ مِن مفادِ الدليل، فالارتكازُ العقلائيُّ إذن حاكمٌ بعدم الشمول كذلك.

البيانُ الثاني: أنّ عدمَ القدرةِ على المخالفةِ القطعيةِ إذا نشأ مِن كثرةِ الأطرافِ أدّى إلى إمكانِ جريانِ الأصولِ فيها جميعاً، إذ في غرضٍ لزوميٍّ واصل كذلك ـ بوصول مردّدٍ بين أطرافٍ بالغةٍ هذه الدرجةَ مِن الكثرةِ ـ لا

يرى العقلاءُ محذوراً في تقديم الأغراضِ الترخيصيةِ عليه، لأنّ التحفّظَ على مثل ذلك الغرض يستدعي رفعَ اليدِ عن أغراضٍ ترخيصيةٍ كثيرة، ومعه لا يبقي مانعٌ عن شمول دليل الأصل لكلِّ الأطراف.

وهذا هو البيانُ الصحيحُ للركن الرابع، وهو يُثبتُ عدمَ وجوب الاحتياط في الشبهةِ غير المحصورة، ولا يردُ عليه النقض.

وهكذا نخرجُ بتقريبين لعدم وجوبِ الاحتياط في أطراف الشبهةِ غير المحصورة، غير أنّهما يختلفان في بعض الجهات، فالتقريبُ الأوّلُ مثلاً يتمُّ حتّى في الشبهةِ التي لا يوجدُ في موردِها أصلٌ مؤمّن؛ لأنّ التأمينَ فيه مستندٌ إلى الاطمئنان، لا إلى الأصل، بخلافِ التقريب الثاني، كما هو واضح.

الشرح

مقدّمة في بيان معنى الشبهة غير المحصورة

من الحالات التي قيل بعدم منجّزية العلم الإجمالي فيها: الشبهة غير المحصورة. وقبل الدخول في البحث ينبغي بيان مقدّمة في معنى الشبهة غير المحصورة وفرقها عن المحصورة، وإن لم يتعرّض المصنّف لتعريفهما أو التفريق بينهما.

ذكرت تعريفات متعدّدة للشبهة غير المحصورة، منها:

الأوّل: ما ذهب إليه صاحب المدارك من أنّ الشبهة غير المحصورة ما يعسر عدّها[١].

الثاني: ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري وهو أن الشبهة غير المحصورة هي ما كانت كثرة الاحتمال فيها بحدّ يكون احتمال التكليف في كلّ واحد من الأطراف موهوماً لا يعتني به العقلاء، بل يرون الاعتناء به نوعاً من الوسوسة، حيث قال: «إن غير المحصور ما بلغ كثرة الوقائع المحتملة للتحريم إلى حيث لا يعتني العقلاء بالعلم الإجمالي الحاصل فيها، ألا ترى أنه لو نهى المولى عبده عن المعاملة مع زيد فعامل العبد مع واحد من أهل قرية كبيرة يعلم بوجود زيد فيها، لم يكن ملوماً وإن صادف زيداً؟»[٢].

الثالث: ما ذهب إليه البروجردي في حاشيته على كفاية الأصول، وهو أن الشبهة غير المحصورة هي ما تعسر موافقتها القطعية[٣].

الرابع: ما ذهب إليه الميرزا النائيني من أن الشبهة غير المحصورة هي ما كانت كثرة الأطراف بحدّ يستلزم عدم تمكّن المكلّف عادةً من المخالفة القطعية

---

(١) مدارك الأحكام: ج٣، ص٣٥٣.

(٢) فرائد الأصول: ج٢، ص٢٧١.

(٣) انظر حاشية كفاية الأصول: ج٢، ص٣٨.

بارتكاب جميع الأطراف، وإن كان كلّ طرف في نفسه مقدوراً عادة[١].

الخامس: ما ذهب إليه الشهيد الثاني في روض الجنـان، مـن أن الميـزان في الشبهة غير المحصورة هو الصدق العرفي[٢].

السادس: ما ذهب إليـه الـسيد الخمينـي مـن أن الميـزان في الـشبهة غـير المحصورة هو أن تكون الكثرة بمثابة لا يعتني العقلاء باحتمال كون الواقع في بعض الأطراف في مقابل البقية، لضعف الاحتمال الحاصل لأجل الكثرة[٣].

السابع: ما ذهب إليه السيد الخوئي من أن ضابط غير المحصورة أن تبلـغ كثرة الأطراف حدّاً يوجب خروج بعضها عن مورد التكليف[٤].

الثامن: وهو مختار السيد الـشهيد الـذي يـرى أن المعيـار في الـشبهة غـير المحصورة هو ما بلغـت كثـرة أطرافهـا إلى حـدّ تـضاءلت القيمـة الاحتماليـة لانطباق التكليف المعلوم بالإجمال على التكليف المشكوك في كلّ فرد من أفرادهـا إلى أن وصلت إلى درجة الوهم، وفي مقابل ذلك كبرت القيمة الاحتمالية لعدم انطباقه عليه في كلّ فرد منها إلى أن وصلت إلى درجة الاطمئنان[٥].

وقد ذكر السيد الخوئي أكثر من هذه الوجوه ثم ناقش فيها جميعـاً وقـال: «فتحصّل أنه لم يظهر لنا معنى محصّل مضبوط للشبهة غير المحصورة»[٦].

وذكرنا أن السيد الشهيد لم يتعرّض لهذا البحث، واكتفى بفرض أن تكون كثرة الأطراف بنحو تكون الشبهة غير محصورة.

---

(١) أجود التقريرات: ج٣، ص٤٧١.

(٢) روض الجنان: ص٢٢٤.

(٣) أنوار الهداية: ج٢، ص٢٣١.

(٤) منهاج الصالحين: ج١، ص٢٠.

(٥) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص٢٣٠.

(٦) مصباح الأصول: ج٢، ص٣٧٥.

منجّزية العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة

قبل الشروع في منجّزية العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة، لابدّ من تحديد محلّ البحث، حيث حدّده المصنّف بما كان جهة كثرة الأطراف التي تؤدّي إلى إسقاط العلم الإجمالي عن المنجّزية، وليس ما يقارن كثرة الأطراف من عناوين أخرى كخروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء بسبب كثرتها، بشكل يتعذّر الابتلاء بها جميعاً، أو العسر والاضطرار ونحوه من العناوين.

والوجه في قصر النظر على عامل الكثرة فقط دون ما يقارنه من عناوين كالابتلاء، هو أن خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء، وإن كان يسقط منجّزية العلم الإجمالي، لكن ذلك لا اختصاص له بالشبهة غير المحصورة، لأن خروج بعض الأطراف عن الابتلاء يحصل ويسقط العلم الإجمالي عن المنجّزية حتى في الشبهة المحصورة، ومن هنا انحصر البحث على عامل كثرة الأطراف، لأنه المختصّ بالشبهة غير المحصورة.

وإلى هذا التحديد أشار المحقّق العراقي بقوله: «فقبل التعرّض لها لا بأس بتمهيد مقدّمة في تحرير موضوع البحث، وهي: أنه لا شبهة في أن البحث في المقام عن منجّزية العلم الإجمالي وعدمه - كما يقتضيه ظاهر العنوان في كلماتهم- ممحّض في مانعية كثرة الأطراف عن تأثير العلم وعدمه، فلابدّ حينئذٍ من فرض الكلام في موردٍ يكون خالياً عن جميع ما يوجب المنع عن تأثير العلم الإجمالي كالعسر والحرج، وكالاضطرار إلى ارتكاب بعض الأطراف، أو خروجه عن مورد الابتلاء، بحيث لولا كثرة الأطراف لكان العلم الإجمالي منجّزاً بلا كلام، وإلا فمع طروّ أحد هذه الطواري لا يفرَّق بين المحصور وغيره، لأنّ في المحصور أيضاً لا يجب الاحتياط، فلا خصوصية حينئذ لغير المحصور كي يصحّ جعله عنواناً برأسه في قبال المحصور»[1].

---

(١) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣٢٨.

تقريبان لعدم وجوب الموافقة القطعية

ذكر المصنّف تقريبين[1] لعدم وجوب الموافقة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال، في الشبهة غير المحصورة، ومن ثم يجوز إقحام بعض الأطراف فيها، وجواز الإقحام لبعض الأطراف، تارةً يدعى بمقتضى القاعدة بقطع النظر عن جريان الأصول المؤمّنة في الأطراف، أي أن السبب في عدم تنجيز الموافقة القطعية للعلم الإجمالي هو قصور في نفس العلم الإجمالي من حيث المقتضي، فعدم وجوب الموافقة القطعية مرتبط بموضوع القضية، وأخرى لحاظ أدلّة الأصول، أي أن العلم الإجمالي لا يوجد فيه قصور من ناحية المقتضي، لكنه غير منجّز لعدم إمكان جريان الأصول المؤمّنة في جميع الأطراف؛ للزوم المخالفة القطعية، أي عدم التنجيز مرتبط بمحمول القضية. وهذان التقريبان هما:

التقريب الأوّل: الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالإجمال على الطرف المقتحم

إنّ اقتحام بعض أطراف الشبهة غير المحصورة مستند إلى المؤمّن وهو الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالإجمال على الطرف المقتحم.

والمراد من الاطمئنان هو الظنّ المتاخم للعلم، ولو لم يصل إلى درجة العلم، ولم يستشكل أحد في حجّية هذا الاطمئنان.

فلو فرضنا وجود ألف إناء من الماء، وعلمنا إجمالاً بنجاسة واحد من تلك الأواني، فلو وضعنا يدنا على أحد تلك الأواني، فيكون فيه احتمال النجاسة بنسبة واحد من الألف، لأن اليقين بنجاسة واحد من الألف ينقسم على عدد الأطراف، كما لو كان عندنا علم إجمالي بنجاسة أحد إناءَين، فيكون احتمال نجاسة أحدهما خمسين بالمائة، وكذلك يكون قيمة احتمال الطهارة هو

---

(١) هنالك أقوال متعدّدة في منجّزية العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة، لم يشر إليها المصنّف في المتن وإنما أشار إلى اثنين منها، وسوف نتعرّض لإضمامة من تلك الاقوال في التعليق على النصّ.

النصف أيضاً، وهكذا كلّما زادت وكثرت أطراف العلم الإجمالي انقسم رقم اليقين -وهو المعلوم بالإجمال- على مجموع الأطراف، فإذا بلغت أطراف العلم الإجمالي عشرة، صارت قيمة احتمال النجاسة فيها واحداً من عشرة، وفي مقابلها يكون قيمة احتمال الطهارة تسعة من عشرة، وهكذا فإن كثرة الأطراف تسبّب ضعف احتمال انطباق المعلوم بالإجمال على كلّ طرف، إلى درجة يحصل معها الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالإجمال على ذلك الطرف، ومن الواضح أن العقلاء يرتكبون الطرف الذي يكون احتمال الانطباق ضعيفاً، وإن كان ثابتاً وممكناً، فهم لا يعتنون به لضعفه الشديد، ولم يردع الشارع عن فعل العقلاء هذا في عدم اعتنائهم بالاحتمال الضعيف جداً.

و في المثال المتقدّم يوجد احتمال النجاسة في أيّ إناء من الألف بنسبة واحد من الألف، وهذه النسبة تشكّل لنا اطمئناناً بعدم انطباق النجس المعلوم بالإجمال على أيّ واحد من الأواني، وتوجب الاطمئنان بطهارة الطرف المقتحم بنسبة تسعمئة وتسعة وتسعين من الألف، وعند حصول الاطمئنان بالطهارة وعدم انطباق النجاسة. وحيث إنّ الاطمئنان حجّة، فحينئذ يجوز اقتحام ذلك الطرف.

إلى هذا المعنى أشار المحقّق العراقي بقوله: «حجّية هذا الاطمينان لدى العقلاء لبنائهم على عدم الاعتناء باحتمال الخلاف البالغ في الضعف إلى هذه المثابة ولو لكونه من العلوم العادية لهم، فلا يجب رعاية العلم الإجمالي بالاحتياط في الجميع ولو مع التمكّن العادي من ذلك»[1].

إشكال المحقّق العراقي على التقريب المتقدّم

استشكل المحقّق العراقي وغيره على هذا التقريب بإشكالين: الأوّل صغروي وهو عدم وجود الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالإجمال على أيّ واحد

---

(١) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣٣٠.

الأطراف، أمّا الإشكال الثاني فهو كبروي أي المنع من حجّية الاطمئنان.

الإشكال الأوّل: استحالة حصول الاطمئنان المتقدّم

ذكر المحقّق العراقي استحالة حصول الاطمئنان الفعلي في كلّ الأطراف، بدعوى أن الأطراف كلّها متساوية في استحقاقها للاطمئنان الفعلي بعدم الانطباق، لأنه إذا حصل اطمئنان فعلي بعدم كون الإناء الأوّل هو النجس المعلوم بالإجمال، فمعنى ذلك هو أن هذا الاطمئنان سيحصل في كلّ أطراف العلم الإجمالي، لأن كلّ هذه الأطراف متساوية في حصول هذا الاطمئنان، فلو جمعنا هذه الاطمئنانات في كلّ الأطراف يتشكّل لدينا سالبة كلية وهي الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالإجمال -وهو النجس في المثال- على جميع الأطراف، وقد حُقّق في محلّه أن السالبة الكلّية تناقض الموجبة الجزئية وهي العلم بوجود النجس في أحدها، الحاصلة من العلم الإجمالي بنجاسة أحدها. وعلى هذا فلا معنى للاطمئنان بالسالبة الكلّية مع القطع بالموجبة الجزئية.

وإلى هذا الإشكال أشار المحقّق العراقي بقوله: «منافاة الاطمئنان بالعدم في كلّ واحد منها مع العلم الإجمالي بوجود الحرام في بعضها لضرورة مضادّة العلم بالموجبة الجزئية مع الظنّ بالعدم في كلّ طرف بنحو السلب الكلّي»[1].

وبهذا يتّضح استحالة حصول الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالإجمال على أيّ طرف من الأطراف؛ لأنه يؤدّي إلى التناقض المستحيل، وعليه فلا تسقط منجّزية العلم الإجمالي.

الجواب على الإشكال الأوّل

• **المناقشة الإجمالية:** هي أننا وإن سلّمنا بأن كلّ واحد من هذه الأطراف يستحق الاطمئنان الفعلي، لكن ضمّ هذه الاطمئنانات الثابتة في كلّ الأطراف إلى بعضها لا ينتج السالبة الكلّية (وهي الاطمئنان بعدم انطباق

---

(١) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣٣٠؛ المقالات: ج٢، ص ٨٩.

المعلوم بالإجمال على أيّ طرف من أطراف العلم الإجمالي) وعليه فلا يوجد تناقض.

إن قيل: القول بأن جميع الاطمئنانات لا تنتج السالبة الكلّية غير معقول: لأنه كيف يعقل أن الجميع يستحق الاطمئنان الفعلي، لكن المجموع لا يستحق ذلك؟ فلو أخبر الثقة بوجود زيد في المسجد وأخبر ثقة آخر بوجود خالد في المسجد، فإننا نحصل على أمارة بوجود كليهما في المسجد، كما هو واضح بالوجدان، فلو رفعنا مقدار الأمارة من درجة الظنّ إلى درجة الاطمئنان، نحصل على الاطمئنان بوجود زيد في المسجد واطمئنان آخر بوجود خالد في المسجد أيضاً، كما هو واضح من القاعدة العامّة القائلة بأن كلّ مجموعة من الإحرازات تؤدّي إلى إحراز مجموعة متعلّقات لتلك الإحرازات بنفس الدرجة لكلّ إحراز، فلو أحرزنا وجود زيد في المسجد بنسبة تسعين بالمائة، وأحرزنا وجود عمرو بالمسجد بنسبة تسعين بالمائة أيضاً وأحرزنا وجود خالد بنسبة تسعين بالمائة أيضاً وهكذا، فمجموع الإحرزات في المسجد لكلّ من زيد وعمرو وخالد هي نفس النسبة لكلّ إحراز وهي تسعين بالمائة، وعلى هذا فلا يعقل أن تكون مجموع الاطمئنانات الثابتة في أطراف العلم الإجمالي لا ينتج السالبة الكلّية، وهو الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالإجمال على جميع الأطراف.

فجواب ذلك: بالنقض تارة وبالحلّ أخرى.

- **الجواب النقضي: عدم اختصاص الإشكال المتقدّم بالاطمئنان**

إن ما تقدّم من الإشكال - بأن مجموع الاطمئنانات الثابتة في أطراف العلم الإجمالي ينتج السالبة الكلّية، وهو الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالإجمال على جميع الأطراف- لا يختصّ بالاطمئنان، بل يجري في الشكّ في الأطراف أيضاً وفي كلّ علم إجمالي.

بيان ذلـك: إن العلـم الإجمـالي متقـوّم بـالعلم بالجـامع وشـكوك بعـدد الأطراف، أي موجبة جزئية وهـي نجاسـة أحـد الأطـراف مـثلاً، وشـكوك متعدّدة، وفي كلّ طرف يوجد شكّ في عـدم انطبـاق المعلـوم بالإجمـال عليـه، وهكذا في بقية الأطراف مما ينتج السالبة الكلّية وهي الـشكّ في عـدم انطبـاق المعلوم بالإجمال على جميع الأطراف، أي يكون الجميع مشكوكاً، وهو يناقض الموجبة الجزئية وهي العلم الإجمالي بنجاسة أحـد الأطـراف، فهـذا الإشـكال يكون نقضاً على المحقّق العراقي؛ لأنـه يقـول بـأن العلـم الإجمـالي هـو علـم بالجامع وشكوك بعدد الأطـراف، وعـلى هـذا فـما يجيـب العراقـي عـلى هـذا النقض، يكون هو الجواب على الإشكال المتقدّم.

- **الجواب الحلّي: الفرق بين الاطمئنان المطلق والاطمئنان المشروط**

إن القاعدة المذكورة - وهي أن درجة الإحراز الثابتـة في جميـع الأطـراف متساوية مع درجة الإحراز في المجموع- تصدق في حالة الاطمئنان المطلـق لا المشروط.

بيان ذلك: لو حصل لك اطمئنان بوجود زيد في المـسجد، وحـصل لـك اطمئنان آخر بوجود خالد في المسجد، فهذا الاطمئنان على نحوين:

فتارةً يحصل اطمئنان بوجود زيد في المسجد سواء كان الاطمئنان الآخر- وهو وجود زيد في المسجد- مطابقاً للواقع أم لا، ومثل هذا الاطمئنان يسمّى بالاطمئنان المطلق؛ لأنه ثابت سواء صحّ الاطمئنان الآخر أم لم يصح، وعنـد جمع هذين الاطمئنانين يحصل اطمئنان بالمجموع، وهو وجود زيـد وخالـد في المسجد، وبذلك تصدق القاعدة القائلة بـأن درجـة الإحـراز الثابتـة في جميـع الأطراف متساوية مع درجة الإحراز في المجموع.

وتارةً أخرى يحصل اطمئنان مشروط، كما لو كنت أعلم من الخـارج بأنـه

لا يوجد في المسجد إلا شخص واحد، ففي هذه الحالة لو حصل اطمئنان بوجود زيد في المسجد، فهو مشروط بعدم صحّة الاطمئنان بوجود عمرو في المسجد أيضاً؛ للعلم بوجد فرد واحد في المسجد، ففي مثل هذه الحالة لا تتمّ القاعدة المذكورة؛ لأنه لو ضممنا الاطمئنان بوجود زيد في المسجد إلى الاطمئنان الآخر وهو وجود خالد في المسجد، يستحيل أن ينتج الاطمئنان بوجود كليهما في المسجد؛ لما أسلفنا من أن صحّة كلّ من الاطمئنانين مشروطٌ بعدم صحّة الاطمئنان الآخر. ويطلق على هذا الاطمئنان: الاطمئنان المشروط؛ لأن صحّة كلّ منهما مشروط بكذب الآخر.

إذا تبيّن ذلك نقول: في المقام الاطمئنان الحاصل في كلّ طرف، مشروط بعدم وجود الاطمئنان في الطرف الآخر وبالعكس، وفي مثل هذا الاطمئنان المشروط لا يمكن تطبيق القاعدة المتقدّمة، فلا يقال هنا بأن ضمّ الاطمئنان بعدم نجاسة الإناء الأوّل إلى الاطمئنان بعدم نجاسة الثاني والاطمئنان بعدم نجاسة الثالث وهكذا... لا ينتج اطمئناناً بالسالبة الكلّية وهي الاطمئنان بعدم نجاسة المجموع، الذي يتنافى مع العلم بنجاسة أحد الأواني.

إن قيل: لماذا الاطمئنان في المقام يكون مشروطاً؟

الجواب: أنّ الاطمئنان بطهارة الإناء الأوّل ناشئ من احتمال وجود النجاسة المعلومة بالإجمال في بقية الأطراف الأخرى، لأن في هذا الاطمئنان نقصاً في تكوّنه، لأنه متكوّن على أساس احتمالات النجاسة في سائر الأطراف، ومن الواضح أنه كلّما كثرت الأطراف وانقسم اليقين بالنجاسة على جميع الأطراف، قلّ سهم هذا الطرف من الاحتمال وحصل الاطمئنان بعدم النجاسة فيه، وإذا كان تكوّن هذا الاطمئنان على تقدير انطباق احتمال بانطباق النجاسة على سائر الأطراف، فيستحيل أن يكون له إطلاق؛ لتقدير بطلان ذلك الاحتمال. فهذا النقص في مرحلة تكوّنه، قد انعكس على مرحلة

انكشافه، ومع هذا النقص وعدم إطلاق الانكشاف يستحيل أن يكون مجموع الانكشاف مساوقاً لانكشاف المجموع لتشكّل سالبة كلّية مناقضة للموجبة الجزئية وهي العلم الإجمالي بنجاسة أحد الأطراف، وعليه فلا يمكن أن يكون الاطمئنان في جميع الأطراف بدرجة واحدة في المجموع.

وإلى هذا أشار المحقّق العراقي في جوابه عن الإشكال الذي أثاره بعنوان «توهّم» حيث قال: «مدفوع، بأنه كذلك في فرض اقتضاء ضعف الاحتمال في كلّ طرف للاطمينان بعدم التكليف فيه تعيناً ولو ملحوظاً معه غيره من الأطراف الأخر، وأمّا اقتضاء الاطمينان بالعدم في كلّ طرف ملحوظاً كونه منفرداً عن البقية بنحو يلازم للاطمينان بالوجود فيما عداه، فلا محذور فيه، إذ لا يلزم منه اجتماع العلم بالموجبة الجزئية مع الظنّ بالسلب الكلّي، بل ما يلزمه إنما هو العلم بالموجبة الجزئية مع الظنّ بالسلب الجزئي في كلّ طرف على البدل، ولا تنافي بينهما كما هو ظاهر. فإذا فرض حجّية هذا الاطمينان لدى العقلاء لبنائهم على عدم الاعتناء باحتمال الخلاف البالغ في الضعف إلى هذه المثابة ولو لكونه من العلوم العادية لهم، فلا يجب رعاية العلم الإجمالي بالاحتياط في الجميع ولو مع التمكّن العادي من ذلك»[1].

الإشكال الثاني: عدم حجّية الاطمئنان المذكور

وهذا الإشكال كبروي، أي أننا لو سلّمنا بحصول الاطمئنان بعدم نجاسة كلّ إناء من الأواني المعلوم نجاسة أحدها بالإجمال فهذا الاطمئنان ليس حجّة ولا يصلح لإسقاط العلم الإجمالي عن المنجّزية، وذلك لأن الاطمئنان بعدم نجاسة كلّ طرف من الأواني موجود في كلّ الأطراف، وحينئذ تتعارض هذه الاطمئنانات وتسقط عن الحجّية، وذلك للعلم الإجمالي

(١) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣٣٠.

بنجاسة أحدها، ومع العلم بكذب أحد هذه الاطمئنانات يستحيل أن يكـون دليل الحجّية شـاملاً لهـا جميعـاً، ولـو فرضـنا شـمول دليـل الحجّيـة لـبعض الأطراف دون بعض فهو ترجيح بلا مرجّح.

والحاصل أن الاطمئنان بعدم انطباق النجاسة على أحد الأطـراف موجـود في كلّ الأطراف، مما يؤدّي إلى تساقطها جميعاً عن الحجّية، لأن شمول دليل الحجّية لهـا جميعاً غير ممكن؛ لوجود العلم الإجمالي بوجود النجاسة في أحدها، وشموله لبعض الأطراف دون بعض ترجيحٌ بلا مرجّح، وعليه يكون العلم الإجمالي منجّزاً.

جواب الإشكال الثاني: إن العلم الإجمالي بكذب بعض الاطمئنانات بعـدم انطبـاق المعلـوم بالإجمـال عـلى جميـع الأطـراف، إنـما يـؤدّي إلى تعـارض هـذه الاطمئنانات - بل مطلق الأمارت- وسقوطها عن الحجّية إذا توفر أحد سببين:

السبب الأوّل: أن يوجد تكاذب بين الاطمئنانات أو الأمارات، من قبيـل ما لو دلّ خبر على وجوب صلاة الجمعة، ودلّ خبر آخر عـلى وجـوب صـلاة الظهر، فحيث إنّنا نعلم من الخارج بعدم وجوب كليهما معاً، فيكون كلّ منهما مكذباً للآخر بالدلالة الالتزامية، فيتعارضان ويتساقطان.

وفي المقام، جميع الاطمئنانات تسقط عن الحجّية فـيما لـو حـصل تكـاذب بينها، بأن يكون الاطمئنان في كلّ طرف مـستلزماً لتكـذيب الاطمئنانـات في بقية الأطراف، كما لو اطمأنّ بأن الإناء الأوّل ليس نجساً، فيلزم من ذلـك أن تكون النجاسة ثابتة في بقية الأطراف، وعلى هذا الأسـاس لا يمكـن شـمول دليل حجّية الاطمئنان للجميع؛ إذ لا يمكن أن يتعبّدنا الـشارع بحجّيـة هـذه الاطمئنانات المتكاذبة.

السبب الثاني: أن يلزم من حجّية جميع الاطمئنانـات جـواز اقتحـام كـلّ أطراف العلم الإجمالي، مما يؤدّي إلى الترخيص في المخالفـة القطعيـة للمعلـوم بالإجمال. وكلا السببين غير موجود في المقام.

أمّا عدم وجود السبب الأول- وهو التكاذب بين الاطمئنانات- فلأن المراد من التكاذب بين الاطمئنانات هو أحد معنيين:

المعنى الأوّل: أن يكون الاطمئنان في الإناء الأوّل مكذباً بالخصوص للاطمئنان في الإناء الثاني؛ باعتبار أن الاطمئنان بعدم نجاسة الإناء الأول يدلّ بالمطابقة على عدم نجاسته ويدلّ بالدلالة الالتزامية على ثبوت النجاسة في الإناء الثاني؛ مما يعني كذب الاطمئنان بعدم نجاسة الثاني.

وهذا المعنى غير موجود في المقام؛ إذ من الممكن أن يكون كلا الاطمئنانين في الإناء الأوّل والثاني صادقين، وأن لا توجد فيهما نجاسة؛ لإمكان أن تكون النجاسة في إناء ثالث أو في بقية الأطراف الأخرى التي تعلّق بها العلم الإجمالي، وعلى هذا الأساس فلا يوجد تكاذب بين الاطمئنان الأوّل والثاني، نعم الاطمئنان الأوّل يدلّ على ثبوت النجاسة في الأواني الأخرى، ولا يدلّ على ثبوت النجاسة في خصوص الإناء الثاني.

المعنى الثاني: أن يكون الاطمئنان في الإناء الأوّل مكذّباً لمجموع الاطمئنانات في بقية الأطراف، فمثلاً لو كانت عدد الأواني المعلوم نجاسة أحدها ألف إناء، فالاطمئنان بعدم نجاسة الإناء الأول يكذّب مجموعة الاطمئنانات بطهارة الباقي، البالغ عددها ٩٩٩ اطمئناناً، وبهذا يكون طرفا المعارضة هنا: الطرف الأول: الاطمئنان بعدم نجاسة الإناء الأوّل، والطرف الآخر هو مجموع الـ٩٩٩ إناء، بينما كانت المعارضة في المعنى الأوّل بين الاطمئنان في الإناء الأوّل وخصوص الاطمئنان في الإناء الثاني.

وعلى هذا الأساس يقال: إن المعارضة هنا تكون بين مجموع الاطمئنانات في الأطراف الـ٩٩٩، لأنه بمجموع هذه الاطمئنانات ينتج الاطمئنان بعدم انطباق النجس على أي واحد من الـ٩٩٩، ولازم هذا الاطمئنان بعدم انطباق النجس على مجموع ٩٩٩ إناء هو أن يكون النجس في الإناء الأوّل، فيكون مجموع

الاطمئنانات في الـ٩٩٩ إناء مكذباً للاطمئنان بعدم نجاسة الإناء الأوّل.

ويدفع هذا التقريب بما تقدّم من أننا لو أخذنا مجموع هذه الاطمئنانات بعدم انطباق النجاسة على أيّ واحد من الأطراف، فهو لا ينتج اطمئناناً بالمجموع وهو السلب الكلّي أي عدم الانطباق على المجموع؛ وذلك لأن هذه الاطمئنانات الكثيرة مشروطة بعدم وجود الاطمئنان في مقابلها كما تقدّم.

هذا بالنسبة إلى السبب الأوّل.

مناقشة السبب الثاني

أمّا السبب الثاني – وهو أن يلزم من حجّية جميع الاطمئنانات جواز اقتحام كلّ أطراف العلم الإجمالي، مما يؤدّي إلى الترخيص في المخالفة القطعية للمعلوم بالإجمال- فالمناقشة فيه: أن محذور المخالفة القطعية يتحقّق فيما لو كان دليل الاطمئنان يثبت الحجّية التعيينية لكلّ اطمئنان اطمئنان، فحينئذ يلزم محذور الوقوع في المخالفة القطعية.

لكن الصحيح أن دليل حجّية الاطمئنان هو الحجّية التخييرية، أي إثباتها لبعض الاطمئنانات على سبيل التخيير؛ لأن الدليل على حجّية الاطمئنان هو السيرة العقلائية الممضاة من الشارع.

والعقلاء إنما يبنون على حجّية الاطمئنان إذا حصل في فرد من أفراد كثيرة، ولا يبنون على حجّية الاطمئنان إذا حصل في أفراد كثيرة؛ لأن قيمة احتمال الانطباق يكون احتمالاً معتدّاً به، لأنه كلّما ازدادت الاطمئنانات بعدم النجاسة في عدد كبير من الأواني، يزداد في المقابل احتمال ارتكاب النجس، وهكذا إلى أن يصل إلى قيمة معتدّ بها، لا يسوغ إهمالها.

وإلى ذلك أشار السيد الشهيد ﭬ بقوله: «لا يلزم محذور الترخيص في المخالفة القطعية؛ لأنّ بناءً العقلاء على حجّية الاطمئنان ليس معناه إلا أن ما يقابله من الكسر الضئيل ليس منجّزاً. ففيما نحن فيه يكون احتمال النجاسة

مثلاً الذي يقابله الاطمئنان ليس بمنجّز، فالمكلّف يجوز له اقتحام المخالفة بهذا المقدار، وهذا إنما يكون فيما إذا أراد اقتحام طرف واحد، لا ما إذا أراد اقتحام أطراف عديدة، فإنه بذلك يواجه احتمالاً للنجاسة أكبر قيمة، أي لا يقابله اطمئنان بحكم حساب الاحتمالات وكيفية نشوء هذا الاطمئنان»[١].

وبهذا يتّضح أن دليل حجّية هذه الاطمئنانات لا يقتضي بنفسه أكثر من الحجّية التخييرية أي البدلية، ولا يقتضي الحجّية التعيينية لكلّ طرف ليلزم التخيص في المخالفة القطعية.

التقريب الثاني: انحلال العلم الإجمالي لاختلال الركن الرابع

التقريب الثاني لعدم منجّزية العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة ينطلق من دعوى اختلال الركن الرابع من أركان منجّزية العلم الإجمالي.

بيان ذلك: تقدّم أن الركن الرابع من أركان منجّزية العلم الإجمالي هو أن يكون جريان الأصول المؤمّنة في جميع أطراف العلم الإجمالي مؤدّياً إلى الوقوع في المخالفة القطعية خارجاً على وجهٍ مأذون فيه شرعاً، لكن في المقام هذا الركن مختلّ؛ وذلك لأن إجراء الأصول المؤمّنة في جميع أطراف الشبهة غير المحصورة لا يؤدّي إلى الترخيص في المخالفة القطعية؛ لأن افتراض كثرة الأطراف بدرجة لا يمكن للمكلّف اقتحامها جميعاً، وحينئذ تجري الأصول المؤمّنة من دون أن يلزم من جريانها جواز المخالفة القطعية خارجاً.

تمامية التقريب الثاني على صياغة المشهور

التقريب الثاني يكون تامّاً في ضوء الصياغة الأصلية للركن الرابع - وهي أن يكون جريان الأصول المؤمّنة في جميع أطراف العلم الإجمالي مؤدّياً إلى الوقوع في المخالفة القطعية خارجاً على وجه مأذون فيه شرعاً- ولا يتمّ

(١) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص٢٣٣.

على صياغة السيد الخوئي لهذا الركن القائلة بأن يكون جريان الأصول المؤمّنة في الأطراف مستلزماً للترخيص في المخالفة، وإن لم تتحقّق المخالفة القطعية خارجاً، أي أن نفس الترخيص في جميع الأطراف يستوجب ترخيصاً في ارتكاب الحرام؛ للعلم بأن واحداً من هذه الأطراف المرخَّص بها هو حرام.

والسبب في عدم جريان هذا التقريب على صياغة السيد الخوئي ﰆ، هو أن هذه الصياغة لا تشترط قدرة المكلّف على ارتكاب الأطراف وعدمه؛ وعليه فإنَّ محذور الترخيص في المخالفة القطعية متحقّق في المقام؛ لأن جريان الأصول المؤمّنة في جميع الأطراف يؤدّي إلى الترخيص في المخالفة، وإن لم تتحقّق هذه المخالفة في الخارج، لأنه يلزم من جريان الأصول في جميع الأطراف اجتماع الترخيصات التي يعلم أن واحداً منها ترخيص في ارتكاب الحرام، والترخيص في ارتكاب الحرام قبيح وإن لم يتحقّق خارجاً، فالركن الرابع في ضوء صياغة السيد الخوئي يكون تامّاً، فلا ينحلّ العلم الإجمالي. وعليه فالتقريب الثاني لعدم منجّزية العلم الإجمالي في ضوء صياغة السيد الخوئي ليس تامّاً.

وبهذا يتّضح أن الخلاف بين صياغة السيد الخوئي والصياغة المشهورة للركن الرابع هو في تحديد المحذور عقلاً؟ هل هو الترخيص في المخالفة القطعية فقط أم الترخيص القطعي في المخالفة، وقد تقدّم في بحوث القطع من القسم الأوّل أن مبنى السيد الشهيد ﰆ هو إنكار أصل هذا النزاع مطلقاً؛ لعدم وجود محذور عقلي في الترخيص، على خلاف العلم الإجمالي بأيّ نحو كان، وإنما المحذور عقلائي وهو وجود المناقضة بين الترخيص وبين الحكم الواقعي للمعلوم بالإجمال، كما تقدّم.

ومن هنا تظهر إحدى الثمرات المترتّبة على الصياغتين؛ إذ لو قلنا بالصيغة المشهورة فلا مانع من جريان الأصول المؤمّنة في جميع الأطراف؛ لعدم المعارضة بينها، فينحلّ العلم الإجمالي، ومعه لا يجب ترك أطراف الشبهة غير

المحصورة، وإذا قلنا بصيغة السيد الخوئي، فالمحذور موجود وهو تعارض الأصول المؤمّنة، فيكون العلم الإجمالي منجّزاً لجميع الأطراف، فيجب ترك أطراف الشبهة غير المحصورة، إلا إذا فرض خروج بعض أطراف الشبهة غير المحصورة عن محلّ الابتلاء.

نقض السيد الخوئي على التقريب الثاني

يأخذ الخوئي على التقريب المتقدّم أنه إذا لم يتنجّز العلم الإجمالي لعدم القدرة في الوقوع في المخالفة القطعية في الشبهة غير المحصورة، يلزم عدم تنجّز العلم الإجمالي في كلّ حالة يتعذّر فيها الوقوع في المخالفة القطعية حتى لو كان العلم الإجمالي ذا طرفين، أو أطراف قليلة، كما لو علم إجمالاً بحرمة المكث في وقت معيَّن في أحد مكانين، فالمخالفة القطعية حيث لا يمكن تحقّقها هنا؛ لوضوح أن الكون في مكانين في آن واحد مستحيل، فلا يكون العلم الإجمالي منجّزاً؛ لأن جريان البراءة عن حرمة الكون في هذا المكان وعن حرمة الكون في ذلك المكان الآخر لا يلزم منه تحقّق المخالفة القطعية خارجاً، ومن الواضح أن عدم تنجّز العلم الإجمالي في كلّ حالة يتعذّر فيها الوقوع في المخالفة القطعية حتى لو كان العلم الإجمالي ذا طرفين، أو أطراف قليلة، مما لا يلتزم به أحد حتى القائلين بعدم تنجّز العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة؛ قال ﭭ: «إن عدم التمكّن من ارتكاب جميع الأطراف لا يلازم كون الشبهة غير محصورة، فقد يتحقّق ذلك مع قلة الأطراف وكون الشبهة محصورة، كما إذا علمنا إجمالاً بحرمة الجلوس في إحدى غرفتين في وقت معيّن، فإن المكلّف لا يتمكّن من المخالفة القطعية بالجلوس فيهما في ذلك الوقت، وكذا الحال لو تردّد الحرام بين الضدّين في وقت معيَّن»[1].

---

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص٣٧٤.

مناقشة السيد الشهيد لنقض السيد الخوئي

التحقيق أن الصيغة المشهورة للركن الرابع يمكن أن توضح بأحد بيانين، فيكون النقض وارداً على أحد البيانين، وغير وارد على البيان الآخر:

والبيانان لصيغة المشهور للركن الرابع هما:

البيان الأوّل: جريان الأصول في جميع الأطراف لا يؤدّي إلى المخالفة القطعية خارجاً. وهو البيان الذي تقدّم في الركن الرابع من أركان منجّزية العلم الإجمالي، وهو أن شرط منجّزية العلم الإجمالي أن لا يؤدّي جريان الأصول في جميع أطراف العلم الإجمالي إلى المخالفة القطعية خارجاً، فلو لم تقع المخالفة القطعية خارجاً، ولو لعدم قدرة المكلّف على ذلك، فحينئذ لا يتنجّز العلم الإجمالي.

وفي ضوء هذا البيان لصيغة المشهور لا إشكال في ورود النقض عليه؛ وذلك لأن هذا البيان ينطبق على حالات العجز عن المخالفة القطعية، إذ في حالات العجز عن المخالفة القطعية لا يؤدّي جريان الأصول المؤمّنة إلى الترخيص في المخالفة القطعية؛ لعدم قدرة المكلّف على ارتكاب جميع أطرافها لعجزه عن ذلك أو لأيّ سبب آخر، وعليه يلزم أن لا يكون العلم الإجمالي منجّزاً، وبهذا يتّضح أن النقض الذي ذكره السيد الخوئي يكون وارداً على هذا البيان لصيغة المشهور للركن الرابع.

بطلان البيان الأوّل لصياغة الركن الرابع

لا يخفى أن البيان المتقدّم للركن الرابع - وهو أن شرط منجّزية العلم الإجمالي هو أن لا يؤدّي جريان الأصول في جميع أطراف العلم الإجمالي إلى المخالفة القطعية خارجاً، فلو لم تقع المخالفة القطعية خارجاً، ولو لعدم قدرة المكلّف على ذلك، فحينئذ لا يتنجّز العلم الإجمالي- غير صحيح؛ وذلك لأنه

يلزم من جريان الأصول المؤمّنة في جميع أطراف العلم الإجمالي وعدم تحقّق المخالفة القطعية خارجاً الترخيص من قبل المولى بكل أطراف العلم الإجمالي، مع أن غرضه اللزومي حرمة أحد الأطراف للعلم الإجمالي بذلك، مما يعنى أن المولى يقدّم أغراضه الترخيصية على أغراضه اللزومية الواصلة بالعلم الإجمالي، وهذا مخالف للارتكاز العقلائي، وبهذا يتّضح أن المانع من جريان الأصول المؤمّنة في جميع أطراف العلم الإجمالي هو الارتكاز العقلائي، لأن العقلاء إذا اشتبه عندهم الغرض اللزومي مع الغرض غير اللزومي يقدمون الغرض اللزومي على الغرض غير اللزومي، ومجرّد اقتران دليل الأصل المؤمّن صدفةً بعجز المكلّف وعدم تحقّق المخالفة القطعية خارجاً، لا يغيّر من مفاد دليل الأصل المخالف للارتكاز العقلائي، فيبقى محذور تقديم الغرض اللزومي وارداً فيما إذا أجرينا الأصول المؤمّنة في جميع أطراف العلم الإجمالي، حتى لو فرض عدم إمكان تحقّق المخالفة القطعية خارجاً، وعلى هذا الأساس لابدّ من الرجوع إلى السيرة العقلائية في المقام، وحيث إنّ سيرة العقلاء منعقدة على عدم شمول أدلّة الأصول المؤمّنة لأطراف العلم الإجمالي، فتكون (سيرة العقلاء) هي الحاكمة بعدم شمول أدلّة الأصول المؤمّنة لجميع الأطراف.

البيان الثاني لصياغة الركن الرابع: الصياغة الأخرى للركن الرابع - وهي الصياغة الصحيحة- هي أن شرط منجّزية العلم الإجمالي هو عدم كثرة أطرافه بحيث لا يمكن تحقّق المخالفة القطعية، فإذا بلغت الأطراف كثرة بالحدّ الذي لا يمكن للمكلّف مخالفتها جميعاً، ففي هذه الحالة يمكن جريان الأصول المؤمّنة في جميع الأطراف، وإن وجد غرض لزومي بين تلك الأطراف، ولا يشكل جريان الأصول المؤمّنة في جميع الأطراف محذوراً عند العقلاء وإن لزم تقديم الأغراض الترخيصية على الغرض اللزومي، والسبب في عدم وجود محذور في ذلك هو أنّ التحفّظ على الغرض اللزومي المعلوم

المردّد بين أطراف كثيرة جداً - كألف طرف مثلاً- يستدعي التضحية بأغراض ترخيصية كثيرة تصل إلى ٩٩٩ غرض ترخيصي كما في المثال، فلأجل التحفّظ على هذه الأغراض الترخيصية الكثيرة لا يرى العقلاء بأساً في تقديم هذه الأغراض الترخيصية الكثيرة وإن فات غرض لزوميّ واحد.

وبهذا يتّضح أن كثرة الأغراض الترخيصية تتغلّب على غرض لزومي واحد مثلاً، مشتبهة فيما بينها بلحاظ التزاحم الحفظي؛ لأن العرف والعقلاء لا يرون مناقضة بين الحكم بالمعلوم بالإجمال في الشبهة غير المحصورة وبين الترخيص في تمام الأطراف، ومعه لا يبقى مانع من شمول دليل الأصل المؤمّن لجميع الأطراف.

وإلى هذا المعنى أشار السيد الشهيد قُدِّسَ سِرُّه بقوله: «التحقيق أن عدم تيسّر المخالفة الناشئ من كثرة الأطراف بالخصوص هو ملاك جريان الأصول؛ لأن محذور الترخيص في المخالفة كان محذوراً عقلائياً عندما كنّا نقيّد على أساسه إطلاق أدلّة الأصول، وهو محذور المناقضة مع الغرض اللزومي المعلوم والمهتمّ به عقلائياً في موارد التردّد الجزئي، ومن الواضح أن هذا الغرض اللزومي إذا كان مردّداً بين أطراف بالغة هذه الدرجة من الكثرة لا يرى العقلاء محذوراً في تقديم الأغراض الترخيصية عليه؛ لأن التحفّظ على مثل ذلك الغرض يستدعي رفع اليد عن أغراض ترخيصية كثيرة، ومعه لا يبقى مانع عن شمول دليل الأصل للأطراف، وهذا هو البيان الفنّي للركن الرابع»[1].

ومما يؤيّد ذلك رواية أبي الجارود؛ قال: «سألت أبا جعفر عن الجبن، فقلت: أخبرني من رأى أنه يجعل فيه الميتة، فقال: **أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة،**

---

(١) بحوث في علم الأصول، تقريرات الهاشمي: ج٥، ص٢٢٩.

حرِّم جميع ما في الأرض؟»[1].

وهذا الحديث وإن كان ضعيف السند، إلا أنه يؤيّد غلبة الأغراض الترخيصية في الشبهة غير المحصورة على الغرض اللزومي، بل يكون ذلك موافقاً مع طبع العقلاء، كما هو ظاهر من قوله‌ﷺ بلسان الاستفهام الاستنكاري «أمن أجل مكان واحد حرِّم جميع ما في الأرض؟».

ومما يؤيّد ذلك أيضاً الإجماع الذي تمسّك به جملة من الفقهاء، كالشيخ الأعظم وصاحب الحدائق وغيرهما ممن تعرّض للشبهة غير المحصورة من الأصوليين، لأنهم بواقع عرفيتهم وارتكازهم لم يروا هنا مناقضة بين التكليف الواقعي المعلوم بالإجمال وبين الترخيصات في الأطراف.

وهذا البيان هو الصحيح لصياغة الركن الرابع، فيثبت سقوط العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة.

ومن هنا يتّضح الفرق بين البيان الأوّل والبيان الثاني، إذ على البيان الأول - القائل بأن لا يؤدّي الترخيص في الأطراف لجواز المخالفة القطعية ووقوعها خارجاً- أن عدم القدرة على ارتكاب المخالفة القطعية إذا نشأ من أيّ منشأ سواء كان كثرة الأطراف أم غيره، لا يتنجّز العلم الإجمالي، وهذا بخلافه على البيان الثاني - القائل بأن شرط منجّزية العلم الإجمالي هو عدم كثرة أطرافه بحيث لا يمكن تحقّق المخالفة القطعية- حيث يفيد بأن العلم الإجمالي لا يتنجّز فيما إذا كان عدم القدرة على المخالفة القطعية ناشئاً من كثرة الأطراف فقط، وليس من أيّ منشأ كان.

عدم ورود نقض السيد الخوئي على البيان الثاني لصيغة الركن الرابع

تقدّم أن السيد الخوئي أورد نقضاً على عدم تنجّز العلم الإجمالي في الشبهة

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٧، ص٩١.

غير المحصورة لعدم إمكان المخالفة القطعية، ومفاد النقض هو لزوم عدم تنجّز العلم الإجمالي في كلّ حالة يتعذّر فيها الوقوع في المخالفة القطعية، وهو ينطبق على جميع حالات العجز عن المخالفة بما في ذلك العجز عن مخالفة الشبهة المحصورة، كما لو كان العلم الإجمالي ذا طرفين، أو أطراف قليلة، من قبيل ما لو علم إجمالاً بحرمة المكث في وقت معيَّن في أحد مكانين.

لكن هذا النقض لا يرد على البيان الثاني لصيغة الركن الرابع، وذلك لأن هذا البيان يقول إنه ينحلّ العلم الإجمالي فيما إذا كان عدم القدرة على المخالفة بسبب كثرة الأطراف، فلا يشمل عدم القدرة على المخالفة في حالة كون الشبهة محصورة عندما تكون الأطراف قليلة، كما تقدّم في مثال ما لو علم إجمالاً بحرمة المكث في آن واحد في مكانين.

الفرق بين التقريب الأوّل والثاني

التقريب الأوّل هو أن كثرة الأطراف توجد الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالإجمال على كلّ طرف، وهذا التقريب يتمّ حتى لو لم يوجد في مورد الشبهة غير المحصورة أصل مؤمّن؛ لأن التأمين في هذا التقريب مستند إلى الاطمئنان بعدم الانطباق وليس مستنداً إلى الأصل المؤمّن، فلو كان دليل الأصل المؤمّن قاصراً في نفسه عن الشمول لأطراف العلم الإجمالي، فالعلم الإجمالي منحلّ؛ لأن عدم التنجّز غير مستند إلى الأصل المؤمّن بل إلى الاطمئنان.

أمّا التقريب الثاني – وهو أنه مع كثرة الأطراف لا مانع من جريان الأصول المؤمّنة في جميعها- فهو بخلاف التقريب الأوّل، لأن التقريب الثاني مستند إلى جريان الأصل المؤمّن في الأطراف، ولا يتمّ في حالات عدم جريان الأصل في الأطراف.

تعليق على النص

• قوله قُدِّسَ سِرُّه: «**الشبهة غير المحصورة**».

هنالك أقوال متعدّدة في منجّزية العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة، لم يشر المصنّف إلاّ لاثنين منها، كما تقدّم، وإليك إضمامة من هذه الأقوال:

الأقوال في منجزية العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة

الأقوال في الشبهة غير المحصورة تارة في وجوب الموافقة القطعية وعدمها، وأخرى في حرمة المخالفة القطعية وعدمها، والمشهور بين الأعلام شهرة عظيمة هو عدم وجوب الموافقة القطعية، نعم وجد الخلاف في حرمة المخالفة القطعية، ومن هذه الأقوال:

القول الأوّل: حرمة المخالفة القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية

وهو ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري قُدِّسَ سِرُّه، حيث قال: «والتحقيق: عدم جواز ارتكاب الكلّ؛ لاستلزامه طرح الدليل الواقعي الدالّ على وجوب الاجتناب عن المحرّم الواقعي، كالخمر في قوله: اجتنب عن الخمر، لأن هذا التكليف لا يسقط من المكلّف مع علمه بوجود الخمر بين المشتبهات، غاية ما ثبت في غير المحصور: الاكتفاء في امتثاله بترك بعض المحتملات، فيكون البعض المتروك بدلاً ظاهرياً عن الحرام الواقعي»[(١)].

القول الثاني: حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية

وهو ما ذهب إليه صاحب الكفاية، حيث قال: «إنه قد عرفت أنه مع فعليّة التكليف المعلوم، لا تفاوت بين أن تكون أطرافه محصورة وأن تكون غير محصورة»[(٢)].

---

(١) فرائد الأصول: ج٢، ص٢٦٧؛ وانظر فوائد الأصول: ج٤، ص١١٩.

(٢) كفاية الأصول: ٣٦٢.

القول الثالث: التفصيل بين الشبهات التحريمية والشبهات الوجوبية

وهو ما ذهب إليه الميرزا النائيني قدس سره؛ فالحكم في الشبهة التحريمية غير المحصورة هو جواز المخالفة القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية، أمّا في الشبهات الوجوبية فالحكم فيها بلزوم الاحتياط في الجملة ووجوب الموافقة الاحتمالية، حيث قال: «ومما ذكرنا من الضابط يظهر حكم الشبهة الغير المحصورة، وهو عدم حرمة المخالفة القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية [ثم قال]... ما ذكرنا في وجه عدم وجوب الموافقة القطعية إنما يختصّ بالشبهات التحريمية، لأنها هي التي لا يمكن المخالفة القطعية فيها، وأمّا الشبهات الوجوبية فلا يتمّ فيها ذلك، لأنه يمكن المخالفة القطعية فيها بترك جميع الأطراف، وحينئذ لابدّ من القول بتبعيض الاحتياط ووجوب الموافقة الاحتمالية في الشبهات الوجوبية»[1].

القول الرابع: عدم وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية

وهو ما ذهب إليه المحقّق العراقي قدس سره، حيث قال: «التتبع في كلماتهم في الفقه يُظهر بأنّ عدم وجوب الاجتناب في الشبهات غير المحصورة في الجملة عندهم من المسلّمات، بل يمكن دعوى كونه مغروساً في أذهان عوام المتشرعة أيضاً... وأمّا المخالفة القطعية فيظهر حكمها مما ذكرناه، فإنه على ما اخترناه من الضابط يكون العلم الإجمالي على تأثيره في حرمة المخالفة القطعية»[2].

القول الخامس: ما ذهب إليه السيد الخوئي

وهو التفصيل بين ما إذا تمكّن من المخالفة القطعية دون الموافقة القطعية وبين ما إذا تمكّن من الموافقة القطعية دون المخالفة القطعية. فعلى الأوّل تحرم

---

(١) فوائد الأصول: ج٤، ص١١٨-١١٩.

(٢) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣٣١-٣٣٢.

المخالفة القطعية وتجوز الموافقة القطعية، وعلى الثاني تجب الموافقة القطعيـة وإن لم تكن المخالفة القطعية حراماً؛ لعجز المكلّف عنها، وهذا ما أشار إليه بقوله:

«الصورة الأولى - ما تمكّن فيه المكلّف من المخالفة القطعية دون الموافقـة القطعية. وقد عرفت أن العلم الإجمالي موجب للتنجيز بالمقدار الممكن فتحرم المخالفة القطعية وإن لم تجب الموافقة القطعية...

الصورة الثانية: ما تمكّن فيها المكلّف من الموافقـة القطعيـة دون المخالفـة القطعية... فإن الميزان في تنجيز العلم الإجمالي هو سقوط الأصول في أطرافـه، فعلى تقدير تمكّن المكلّـف مـن الموافقـة القطعيـة وجبـت عليـه، لأن احـتمال التكليف موجب لتنجيز الواقع لو لم يكن مؤمّنـاً مـن العقـاب المحتمـل عـلى مخالفته، فعجز المكلّف عن المخالفة القطعية المـستلزم لعـدم حرمتهـا عليـه لا يوجب عدم وجوب الموافقة القطعية المفروض قـدرة المكلّـف عليهـا وعـدم المؤمّن من احتمال العقاب على المخالفة»[1].

• قوله: «**والجواب على ذلك أن الاطمئنانات المذكورة إذا أدّت بمجموعهـا**». لا يخفى أن المحقّق العراقي قد أجاب عـلى مـا ذكـره مـن تـوهّم، لكنـه ذكـر الجواب من دون بيان وجه كون الاطمئنـان عـلى سـبيل البـدل، وأمّـا الـسيد الشهيد فقد ذكر سبب ذلك ووجـه المطلـب، بـأن هـذا الاطمئنـان نـشأ مـن حساب الاحتمالات وإجماع احتمالات الانطبـاق في الأطـراف الأخـرى عـلى نفي الانطباق في هذا الطرف.

• قوله: «**كـلّ مجموعـة مـن الإحـرازات تـؤدّي إلى إحـراز مجموعـة مـن المتعلّقات ووجودها جميعاً ونفـس تلـك الدرجـة مـن الإحـراز**». أي أن كـلّ مجموعة من الإحرازات - سـواء كانـت إحـرازات ظنيـة أم اطمئنانـاً- فهـي

---

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص٣٧٥.

تؤدّي إلى إحراز متعلّقاتها بنفس تلك الدرجة من الإحراز، إن كانت ظناً فظن، وإن كانت اطمئناناً فإحراز متعلّقه يكون اطمئناناً.

• قوله: «**على نهج القضية الشرطية**». في هذه العبارة مسامحة، والصحيح على نهج القضية المطلقة، لأنه لا يصحّ أن يقول المخبر إنّ إخباري صادق وهو (أن زيداً في المسجد) مثلاً، إذا كان إخبار الآخر صادقاً أيضاً، وهو (أن خالداً في المسجد)، فالصحيح أن زيداً في المسجد على تقدير وجود خالد.

• قوله: «**الاطمئنانات متعارضة في الحجّية والمعذّرية للعلم الإجمالي**». «الواو» في الجملة حرف عطف تفسير على الحجّية، أي مرادنا من الحجّية هو المعذّرية، لا المنجّزية، لأن الكلام في الاطمئنان المؤمّن بعدم انطباق النجاسة على كلّ طرف، فتتعارض الاطمئنانات المؤمّنة فيما بينها.

• قوله: «**الاطمئنانات الناشئة من حساب الاحتمال هنا من هذا القبيل**». أي من قبيل الاطمئنان الذي لا يتضمّن الاطمئنان المطلق.

• قوله: «**مع أن القائلين بعدم وجوب الاحتياط... لا يقولون بذلك**». أي لا يقولون بعدم وجوب الاحتياط في مثل هذه الحالات.

• قوله: «**فالارتكاز العقلائي إذن حاكم بعدم الشمول كذلك**». أي أن الارتكاز العقلائي يكون قرينة لبّية على عدم جريان الأصول المؤمّنة في كلّ الأطراف لمجرّد عجز المكلّف عن المخالفة القطعية. وبعبارة أخرى: إن هذا الارتكاز العقلائي يصرف أدلّة الأصول المؤمّنة عن الشمول لكلا طرفي العلم الإجمالي في المثال المتقدّم، أي مثال الذي يعلم بحرمة المكث في آن معيَّن في أحد مكانين.

• قوله: «**وهكذا نخرج بتقريبين لعدم وجوب الاحتياط في أطراف الشبهة غير المحصورة**». ذكر الشيخ الأنصاري في الفرائد بعض الوجوه التي استدلّ بها على سقوط العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة، ومنها:

الوجه الأول: الإجماع كما صرّح بـه الـشهيد الثـاني[١] والمحقّـق الثـاني في جامع المقاصد[٢]، وادّعاه صريحاً المحقّق البهبهاني في فوائده[٣] وزاد عليه نفي الريب فيه، وأن مدار المسلمين في الأعصار والأمصار عليه[٤]، وبالجملة نقـل الإجماع مستفيض، وهو كافٍ في المسألة[٥]

الثاني: ما استدلّ به جماعة من لزوم المشقّة في الاجتناب، وحمله الشيخ على لزومه في أغلب أفراد هذا النوع من الشبهة لأغلب أفـراد المكلّفـين، فيـشمله أدلّة نفي العسر والحرج، حتى بالنسبة إلى غير الأغلب[٦].

الثالث: أن الغالب عدم ابتلاء المكلـف إلا بـبعض معـيّن مـن محـتملات الشبهة غير المحصورة ويكون الباقي خارجاً عن محل الابتلاء.

الرابع: بناء العقلاء على عدم الاعتناء بالاحتمال الموهوم النابع مـن كثـرة الأطراف، وقد أمضاه الشارع أو لم يردع عنه.

الخامس: الروايات الواردة في أبواب أربعة:

١. ما ورد حول الجبن، فعن أبي جعفرعليه السلام في الجبن روايتان:

الأولى: ما رواه عبد الله بن سليمان، قال: «سألت أبا جعفـرٍ عـن الجـبن؟ قال لي: **سألتني عن طعام يعجبني**. ثمّ أعطى الغلام درهماً فقال: **يا غلام ابتع لنـا جبناً، ثم دعا بالغداء فتغدّينا معه، فأُتي بالجبن فأكـل وأكلنـا، فلـما فرغنـا مـن الغداء قلت: ما تقول في الجبن؟ قال: أو لم ترني آكله؟ قلت: بلى ولكني أحبّ

---

(١) روض الجنان: ص ٢٢٤.

(٢) جامع المقاصد: ج ٢، ص١٦٦.

(٣) الفوائد الحائرية: ص٢٤٧.

(٤) رياض المسائل: ج ٢، ص ٢٥٣.

(٥) فرائد الأصول: ج٢، ص ٢٥٢.

(٦) فرائد الأصول: ج٢، ص ٢٥٢.

أن أسمعه منك فقال: **سأخبرك عن الجبن وغيره، كلّ ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه**»[1].

فقوله عليه السلام: (**فيه حلال وحرام**)، ليس بمعنى احتمال الحلال والحرام حتى ينطبق على الشبهة البدوية، بل فعلية القسمين، فينطبق على المحصورة وغير المحصورة، والمورد قرينة على الثانية، مضافاً إلى أن الترخيص في المحصورة يحتاج إلى التنصيص القاطع للاحتمال؛ لأن الترخيص فيه بنظر العرف ترخيص في المعصية، فلا يصار إليه إلا بالدليل الحاسم.

الثانية: ما رواه محمد بن سنان، عن أبي الجارود قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن، فقلت له: أخبرني من رأى أنه يجعل فيه الميتة، فقال: **أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم في جميع الأرضين؟! إذا علمت أنه ميتة فلا تأكله وإن لم تعلم فاشتر وبع وكل، والله إني لأعترض السوق فأشتري بها اللحم والسمن والجبن، والله ما أظنّ كلهم يسمّون هذه البربر وهذه السودان**»[2].

وأورد الشيخ الأنصاري على دلالته بوجهين:

الأوّل: أنه ظاهر في الشبهة البدوية، ببيان أن المراد: أن جعل الميتة في الجبن في مكان واحد لا يوجب الاجتناب عن جبن غيره من الأماكن، لا أنه لا يوجب الاجتناب عن كلّ جبن يحتمل أن يكون من ذلك المكان.

الثاني: أن الحلّية لأخذه من سوق المسلم بناء على أن السوق أمارة شرعية لحلّ الجبن المأخوذ منه ولو من يد مجهول الإسلام[3].

---

(١) المحاسن: ج٢ ص٢٩٦، حديث ١٩٧٦؛ الوسائل: ج ١٧ ص٩١، الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ١، ٥.

(٢) الوسائل: الجزء ١٧، الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة، الحديث ٧.

(٣) الفرائد: ٢٥٩.

تطبيقات فقهية للشبهة غير المحصورة

فيما يلي نذكر تطبيقين للشبهة غير المحصورة:

التطبيق الأوّل: لو اشتبه إناء نجس أو مغصوب في ألف إناء، فقد حكم السيد اليزدي في العروة بعدم وجوب الاجتناب عنه حينئذ؛ بدعوى أنه من الشبهة غير المحصورة؛ حيث قال: «إذا اشتبه نجس أو مغصوب في محصور كإناء في عشرة يجب الاجتناب عن الجميع، وإن اشتبه في غير المحصور كواحد في ألف مثلاً لا يجب الاجتناب عن شيء منه»[1].

وقد أشكل عليه فحول المحشّين بالمناقشة في كون ما ذكره السيد من الشبهات غير المحصورة.

وعلّل ذلك السيد الحكيم بقوله: «الظاهر أن الشبهة غير المحصورة عند الفقهاء ما تكون أطرافها بالغة من الكثرة حداً يوجب خروج بعضها عن محلّ الابتلاء، وبحكمها أن تكون الكثرة موجبة لحدوث مانع آخر من التكليف في بعضها»[2].

وناقش السيد الخوئي في كلام صاحب العروة، بقوله: «ما أفاده قدّس سرّه يتوقّف على مقدمتين:

إحداهما: إثبات التفرقة بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة بوجوب الاجتناب في الأولى دون الثانية، وهي ممنوعة؛ لما حقّقناه في محلّه من أن العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي منجّز لمتعلّقه مطلقاً، كانت أطرافه كثيرة أم لم تكن، فيما إذا أمكنت الموافقة والمخالفة القطعيتين أو إحداهما ولم يكن في البين مانع من ضرر أو حرج، فلا اعتبار بكثرة الأطراف ولا بقلّتها، بل لا مفهوم محصّل للشبهة غير المحصورة في نفسها أصلاً، فضلاً عن الحكم بعدم وجوب

---

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج١، ص ٢٤٦ م ١.

(٢) المصدر السابق: ج١، ص ٢٤٧.

الاجتناب فيها.

وثانيتهما: إثبات أن الألف دائماً من الشبهة غير المحصورة بعد تسليم سقوط العلم الإجمالي عن التنجيز في مثلها، ودون إثبات ذلك خرط القتاد؛ لأن الألف في مثل العلم بنجاسة إناء واحد من ألف إناء ليس من غير المحصورة في شيء، بل قد يكون أكثر من الألف أيضاً كذلك، كما إذا علم بنجاسة حبة من حبات الأرز في طعامه، وهو مشتمل على آلاف حبة، ولا نظن أحداً يفتي بعدم وجوب الاجتناب حينئذ بدعوى أنه من الشبهة غير المحصورة.

نعم لا مانع من عدم العلم بحرمة المرأة من ألف نساء من الشبهة غير المحصورة، إلا أنك عرفت عدم الفرق في تنجيز العلم الإجمالي بين المحصورة وغيرها، فعلى ما ذكرناه لا يجوز التوضّؤ من الأواني في ما مثّل به في المتن»[١].

التطبيق الثاني: ما لو اشتبه الماء المضاف بين ألف إناء من الماء، فقد حكم السيد اليزدي في العروة بجواز الوضوء بكلّ واحد منها[٢].

ولكن أشكل عليه السيد الحكيم بقوله: (كأنه لدعوى: أن كثرة الأطراف موجبة لبناء العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال انطباق المعلوم بالإجمال على كل واحد من الأطراف، فكلّ طرف وإن كان يحتمل كونه مضافاً ومطلقاً، إلا أن العقلاء لا يعتنون باحتمال كونه مضافاً، فيجوز استعماله في كلّ ما يجوز استعمال المطلق فيه، ومرجع ذلك إلى حجّية الغلبة. إلا أنه شيء لا أصل له، ولا دليل عليه فالاحتياط في الفرض - عملاً بقاعدة الاحتياط - متعيّن. فلو فرض إجماع على عدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة فإنما هو بالنظر إلى العلم الإجمالي بالتكليف المتعلّق بالمشتبه بين الأطراف، لا بالنظر إلى

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ١، ص ٤٠٤، المسألة ١.

(٢) العروة الوثقى: ج١، ص ١١٠، المسألة ٢.

علم آخر، كالعلم بوجوب الوضوء بالماء، فإنّ مقتضاه عقلاً وجوب العلم بتحقّق الوضوء بالماء، ولا يكفي الشكّ في ذلك، لأنه شكّ في الفراغ يجب فيه الاحتياط، كما لو كانت الشبهة بدويةً ليست مقرونة بعلم إجمالي)[1].

وقال السيد الخوئي: (هذه المسألة تبتني على ما هو محلّ الخلاف بين الأعلام من أن الشبهة غير المحصورة بناء على عدم وجوب الاجتناب عن أطرافها هل يكون العلم فيها كلا علم، أو أن الشبهة فيها كلا شبهة؟ مثلاً: إذا علمنا بحرمة أحد أمور غير محصورة يفرض العلم بحرمته كعدمه، فكأنه لا علم بحرمتها من الابتداء، فحالها حال الشبهات البدوية، فلا مناص من الرجوع إلى الأصول العملية المختلفة حسب اختلاف مواردها، ففي المثال يرجع إلى أصالة الحلّ، لأجل الشكّ في حرمتها، أو أن الشبهة يفرض كلا شبهة، فكأن الفرد المحرّم غير متحقّق واقعاً، فلا محرّم في البين، ولابدّ من الحكم بحلّية الجميع، إذ المحرم محكوم بالعدم على الفرض، وغيره حلال. وعلى هذا فإن قلنا في المقام أن العلم بإضافة ما في أحد الأواني كلا علم فلا يمكننا الحكم بصحّة التوضّؤ من شيء منها؛ لأن العلم بإضافة واحد منها وإن كان كالعدم إلا أن الأصل الجاري في المقام إنما هو أصالة الاشتغال، وذلك لاحتمال إضافة كلّ واحد من الأطراف، ومعه لا يمكن الحكم بصحّة الوضوء، فلابدّ من الاحتياط بمقتضى قاعدة الاشتغال حتى يقطع بطهارته وفراغ ذمّته. وأما إذا قلنا أن الشبهة كلا شبهة، وأن المضاف الموجود في البين كالعدم، فنحكم بصحّة التوضّؤ من كلّ واحد من الأواني، وذلك للعلم بإطلاق الجميع، فإن المضاف منها معدوم والباقي كلّه ماء مطلق، فلا تدخل الأطراف في الشبهات البدوية ولا نحتاج فيها إلى إجراء الأصول.

---

(١) مستمسك العروة: ج١، ص ٢٤٨.

هذا ولا يخفى أنه إن كان ولابدّ من تعيين أحد هذين الاحتمالين فالمتعيّن منهما هو الأول، وذلك لأن احتمال انطباق المعلوم بالإجمال على كلّ واحد من الأطراف أمر وجداني، فلابدّ معه من وجود المؤمّن، ولا مؤمّن إلا الأصل الجاري فيه، وقد فرضنا أن الأصل في المقام هو أصالة الاشتغال دون البراءة»[1].

هذه نماذج من تطبيقات الشبهة غيرا لمحصورة. ونكتفي بهذا المقدار مراعاة لعدم الإطالة.

خاتمة: تنبيهات في الشبهة غير المحصورة

التنبيه الأوّل: إن جواز المخالفة القطعية وعدمه يختلف باختلاف مبنى عدم تنجيز العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة:

فإن كان المبنى في عدم التنجيز في الشبهة غير المحصورة من قبيل الإجماع، فلابدّ من الاقتصار على القدر المتيقّن وهو المخالفة الاحتمالية لا القطعية، لأن الإجماع دليل لبّي يُقتصر فيه على المتيقّن.

أمّا إذا كان المبنى في عدم تنجيز الشبهة غير المحصورة هو قاعدة نفي الحرج، فالحرج ينتفي بها دون المخالفة القطعية.

وعلى كلا هذين الفرضين-أي مبنى عدم التنجير سواء كان من الاجماع الذي هو دليل لبّي أم كان قاعدة الحرج- يكون المقام من الترخيص في ارتكاب بعض الأطراف لا بعينه، فيبنى جواز المخالفة القطعية فيه على جوازها في موارد الترخيص شرعاً في اقتحام بعض الأطراف لا بعينه.

أمّا إذا كان المبنى في عدم التنجير في الشبهة غير المحصورة ما ذهب إليه الميرزا من عدم القدرة على المخالفة القطعية، فحينئذ لا موضوع لهذا الفرع.

أمّا إذا كان «المأخذ المنهج الأوّل الّذي ذهبنا إليه من عدم ارتكاز المناقضة

---

(١) التنقيح: ج١، ص ٤٠٥.

بين المعلوم الإجمالي والترخيص في الأطراف جازت المخالفة القطعية لعدم المحذور في ذلك، وإن كان المدرك المنهج الثاني وهو الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم الإجمالي في كلّ طرف لو لوحظ وحده فهذا إنّما يجوز الارتكاب بمقدار يطمئنّ معه بعدم المخالفة لا أكثر»[(١)].

التنبيه الثاني: أن العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة هل يكون كالشبهة التحريمية؟

بناء على الدليل الذي اعتمده الميرزا قُدِّسَ سِرُّهُ في عدم منجّزية العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة وهو عدم القدرة على المخالفة القطعية، فمن الواضح أن هذا الدليل لا يرد في الشبهة الوجوبية غير المحصورة؛ لإمكان المخالفة القطعية عادةً، وذلك بترك كلّ الأطراف الميسورة للمكلّف.

«نعم كثرة الأطراف هنا قد تستلزم عدم القدرة على الموافقة القطعية فيكون من موارد الاضطرار إلى ترك بعض الأطراف لا بعينه، كما أنه إذا كان المدرك الإجماع أو أدلّة نفي الحرج صادراً من موارد الترخيص في ترك بعض الأطراف لا بعينه»[(٢)].

التنبيه الثالث: إن المعلوم بالإجمال إذا كان كثيراً في كثير، بمعنى أن المكلّف علم بتكاليف كثيرة ضمن شبهات وأطراف غير محصورة، من قبيل ما لو كانت نسبة المعلوم بالإجمال إلى الأطراف نسبة التكليف الواحد المعلوم بالإجمال في الشبهة المحصورة، كما إذا علم بنجاسة خمسين إناء من مائة إناء، فهل يسقط العلم الإجمالي عن التنجيز في ذلك أيضاً أم لا؟

«الصحيح أن يقال: بأنّ المنهجين اللذين أثبتنا بهما عدم المنجّزية لا يجريان هنا؛ إذ ارتكاز المناقضة مربوط بنسبة الأغراض الإلزامية المعلومة إلى

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص٢٣٥.

(٢) المصدر السابق.

الشبهات، فمع تكثّرها يرى العرف والعقلاء المناقضة لا محالة، كما أنه لا اطمئنان بعدم التكليف في كلّ طرف، بل قيمة احتمال التكليف في كلّ طرف هو النصف في المثال المذكور، كما هو واضح.

وأمّا بناءً على أن المدرك عدم القدرة على المخالفة، فإذا فرض في المثال القدرة على المخالفة القطعية ولو بلحاظ بعض تلك التكاليف الكثيرة المعلومة بالإجمال - كما إذا أمكنه ارتكاب واحد وخمسين في المثال - وجب الاحتياط وإلّا فلا، كما أن الإجماع لا يعلم ثبوته في المقام إن لم يعلم العدم، ومسألة العسر والحرج في الاحتياط التامّ لو فُرض وجوده فهو لا يجوز أكثر من الاقتحام بمقدار ينتفي به الحرج لا أكثر»[1].

خلاصة البحث في الشبهة غير المحصورة

• الحالة السابعة: الشبهة غير المحصورة ومحلّ البحث بما كان جهة كثرة الأطراف، لا ما يقارنها من عناوين أخرى كخروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء بسبب كثرتها.

• ذكر المصنّف قدس سره تقريبين لعدم وجوب الموافقة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال، في الشبهة غير المحصورة.

التقريب الأوّل: الاطمئنان بعدم انطباق المعلوم بالإجمال على الطرف المقتحم.

• استشكل المحقّق العراقي وغيره على هذا التقريب بإشكالين:

الإشكال الأوّل: استحالة حصول الاطمئنان الفعلي في كلّ الأطراف، بدعوى أن الأطراف كلّها متساوية في استحقاقها للاطمئنان الفعلي بعد الانطباق.

• المناقشة الإجمالية هي أنا وإن سلّمنا بأن كلّ واحد من هذه الأطراف

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص٢٣٦.

يستحقّ الاطمئنان الفعلي، لكن ضمّ هذه الاطمئنانات الثابتة في كلّ الأطراف إلى بعضها لا ينتج السالبة الكلّية.

• الجواب التفصيلي:

أ. الجواب النقضي: إن ما تقدّم من الإشكال لا يختصّ بالاطمئنان، بل يجري في الشكّ في الأطراف أيضاً وفي كلّ علم إجمالي.

ب. الجواب الحلي: إن الاطمئنان الحاصل في كلّ طرف مشروط بعدم وجود الاطمئنان في الطرف الآخر وبالعكس، ومثل هذا الاطمئنان المشروط لا ينتج اطمئناناً بالسالبة الكلّية عند ضمّ الاطمئنان بطهارة المجموع.

والسبب في كون الاطمئنان في المقام مشروطاً هو أن الاطمئنان بطهارة الإناء الأوّل ناشئ من احتمال وجود النجاسة المعلومة بالإجمال في سائر الأطراف.

• **الإشكال الثاني**: عدم حجّية الاطمئنان المذكور، أي أننا لو سلّمنا بحصول الاطمئنان بعدم نجاسة كلّ إناء من الأواني المعلوم نجاسة أحدها بالإجمال، فهذا الاطمئنان ليس حجّة؛ وذلك لأن الاطمئنان بعدم نجاسة كلّ طرف من الأواني موجود في كلّ الأطراف، وحينئذ تتعارض هذه الاطمئنانات وتسقط عن الحجّية، ولو فرضنا شمول دليل الحجّية لبعض الأطراف دون بعض فهو ترجيح بلا مرجّح.

• جواب الإشكال الثاني: العلم الإجمالي بكذب بعض الاطمئنانات بعدم انطباق المعلوم بالإجمال على جميع الأطراف، إنما يؤدّي إلى تعارض هذه الاطمئنانات بل مطلق الأمارات، وسقوطها عن الحجّية إذا توفر أحد سببين:

السبب الأوّل: أن يوجد تكاذب بين الاطمئنانات أو الأمارات.

السبب الثاني: أن يلزم من حجّية جميع الاطمئنانات جواز اقتحام كلّ الأطراف، مما يؤدّي إلى الترخيص في المخالفة القطعية للمعلوم بالإجمال.

وكلا السببين غير موجود في المقام.

• **التقريب الثاني** لعدم منجّزية العلم الإجمالي في الشبهة غير المحصورة ينطلق من دعوى اختلال الركن الرابع وأن إجراء الأصول المؤمّنة في جميع أطراف الشبهة غير المحصورة لا يؤدّي إلى الترخيص في المخالفة القطعية.

• تمامية التقريب الثاني على صياغة المشهور لهذا الركن دون صياغة السيد الخوئي؛ لأن الركن الرابع في ضوء صياغة السيد الخوئي يكون تاماً؛ لأن محذور الترخيص في المخالفة القطعية متحقّق في المقام؛ لأن جريان الأصول المؤمّنة في جميع الأطراف يؤدّي إلى الوقوع في المخالفة، وإن لم تتحقّق هذه المخالفة في الخارج.

• نقض السيد الخوئي على التقريب الثاني بأنه لو لم يتنجّز العلم الإجمالي لعدم القدرة في الوقوع في المخالفة القطعية في الشبهة غير المحصورة، يلزم عدم تنجّز العلم الإجمالي في كلّ حالة يتعذّر فيها الوقوع في المخالفة القطعية حتى لو كان العلم الإجمالي ذا طرفين، أو أطراف قليلة.

• التحقيق أن الصيغة المشهورة للركن الرابع يمكن أن توضح بأحد بيانين، فيكون النقض وارداً على أحد البيانين، وغير وارد على البيان الآخر.

(٤٠)

تطبيقات منجزية العلم الإجمالي

الحالة الثامنة: إذا كان ارتكاب الواقعة في أحد الطرفين غير مقدور

- المقام الأوّل: أن يكون انتفاء القدرة على الاقتحام لأجل العجز العقلي
  - ✓ النحو الأوّل: استدلال المشهور على عدم المنجّزية لاختلال الركن الأوّل
  - ✓ النحو الثاني: استدلال الشهيد الصدر على عدم المنجّزية لاختلال الركن الثالث

٨. إذا كان ارتكاب الواقعة في أحد الطرفين غير مقدور

قد يُفرضُ أنّ ارتكابَ الواقعةِ غيرُ مقدورٍ ويُعلمُ إجمالاً بحرمتِها أو حرمةِ واقعةٍ أخرى مقدورةٍ، وفي مثل ذلك لا يكونُ العلمُ الإجماليُّ منجّزاً.

وتفصيلُ الكلام في ذلك أنّ القدرةَ تارةً تنتفي عقلاً، كما إذا كان المكلّفُ عاجزاً عن الارتكاب حقيقةً، وأخرى تنتفي عرفاً، بمعنى أن الارتكابَ فيه من العنايات المخالفةِ للطبع والمتضمّنةِ للمشقّةِ ما يضمنُ انصرافَ المكلّفِ عنه ويجعلُه بحكم العاجزِ عنه عرفاً وإن لم يكن عاجزاً حقيقةً، كاستعمال كأسٍ مِن حليبٍ في بلدٍ لا يصلُ إليه عادة.

ويسمّى هذا العجزُ العرفيُّ بالخروج عن محلّ الابتلاء.

فإنْ حصلَ علمٌ إجماليٌّ بنجاسة أحدِ مائعين مثلاً، وكان أحدُهما مما لا يقدرُ المكلّفُ عقلاً على الوصول إليه فالعلمُ الإجماليُّ غيرُ منجّز، ويقالُ في تقريب ذلك عادةً: إنّ الركنَ الأوّلَ منتفٍ؛ لعدم وجودِ العلم بجامع التكليف، لأنّ النجسَ إذا كانَ هو المائعَ الذي لا يقدرُ المكلّفُ على ارتكابه فليس موضوعاً للتكليف الفعليّ، لأنّ التكليفَ الفعليَّ مشروطٌ بالقدرة، فلا علمَ إجماليَّ بالتكليف الفعلي إذن.

وكأنّ أصحابَ هذا التقريب جعلوا الاضطرارَ العقليَّ إلى ترك النجس كالاضطرار العقليِّ إلى ارتكابه، فكما لا ينجِّزُ العلمُ الإجماليُّ مع الاضطرار إلى ارتكاب طرفٍ معيَّنٍ منه ـ على ما مرَّ في الحالة الثانية ـ كذلك لا ينجّزُ مع الاضطرار العقليِّ إلى تركه، لأنّ التكليفَ مشروطٌ بالقدرة، وكلٌّ من الاضطرارين يساوقُ انتفاءَ القدرة، فلا يكونُ التكليفُ

ثابتاً على كلّ تقدير.

والتحقيقُ أنّ الاضطرارين يتّفقان في نقطةٍ ويختلفان في أخرى، فهما يتّفقان في عدم صحّةِ توجّهِ النهي والزجر معهما، فكما لا يصحُّ أن يُزجرَ المضطرُّ إلى شرب المائع عن شربِه، كذلك لا يصحُّ أن يُزجرَ عنه مَن لا يقدرُ على شربه. وهذا يعني أنّه لا علمَ إجماليَّ بالنهي في كلتا الحالتين.

ولكنّهما يختلفان بلحاظ مبادئِ النهيِ مِن المفسدةِ والمبغوضيةِ فإنّ الاضطرارَ إلى الفعل يشكّلُ حصّةً مِن وجودِ الفعل مغايرةً للحصّة التي تصدرُ من المكلّف بمحض اختيارِه، فيمكنُ أن يفترضَ أن الحصّةَ الواقعةَ عن اضطرارٍ كما لا نهيَ عنها لا مفسدةَ ولا مبغوضيةَ فيها، وإنّما المفسدةُ والمبغوضيةُ في الحصّة الأخرى.

وأمّا الاضطرارُ إلى ترك الفعلِ والعجز عن ارتكابه فلا يشكّلُ حصّةً خاصّةً مِن وجودِ الفعل على النحو المذكور، فلا معنى لافتراض أنّ الفعلَ المقدورَ للمكلّفِ ليس واجداً لمبادئ الحرمةِ وأنّه لا مفسدةَ فيه ولا مبغوضية؛ إذ من الواضح أنّ فرضَ وجودِه مساوقٌ لوقوع المفسدةِ وتحقُّقِ المبغوض، فكم فرقٍ بين مَن هو مضطرٌّ إلى أكل لحم الخنزير لحفظِ حياتِه ومَن هو عاجزٌ عن أكلِه لوجودِه في مكانٍ بعيدٍ عنه؟ فأكلُ لحم الخنزير عن اضطرار إليه قد لا يكونُ فيه مبادئُ النهي أصلاً، فيقعُ من المضطرِّ بدون مفسدةٍ ولا مبغوضية، وأمّا أكلُ لحم الخنزير البعيدِ عن المكلّف فهو واجدٌ للمفسدةِ والمبغوضيةِ لا محالةَ وعدمُ النهي عنه ليس لأنّ وقوعَه لا يساوقُ الفسادَ بل لأنه لا يمكنُ أن يقعَ.

ونستخلصُ من ذلك: أنّ مبادئَ النهي يمكنُ أن تكونَ منوطةً بعدم الاضطرار إلى الفعل، ولكن لا يمكنُ أن تكونَ منوطةً بعدم العجز عن الفعل.

وعليه ففي حالةِ الاضطرار إلى الفعل في أحدِ طرفي العلم الإجمالي

ـ كما في الحالةِ الثانيةِ المتقدّمة ـ يمكنُ القولُ بأنّه لا علمَ إجماليَّ بالتكليف لا بلحاظ النهي ولا بلحاظِ مبادئه.

وأمّا في حالةِ الاضطرار بمعنى العجزِ عن الفعل في أحدِ طرفي العلمِ الإجماليِّ ـ كما في المقام ـ فالنهيُ وإن لم يكن ثابتاً على كلّ تقديرٍ ولكنّ مبادئَ النهي معلومةُ الثبوتِ إجمالاً على كلِّ حال، فالركنُ الأوّلُ ثابتٌ لأنّ العلمَ الإجماليَّ بالتكليف يشملُ العلمَ الإجماليَّ بمبادئه.

ويجبُ أن يفسّرَ عدمُ التنجيز على أساس اختلال الركن الثالث إمّا بصيغته الأولى حيث إنّ الأصلَ المؤمّنَ في الطرف المقدور يجري بلا معارض؛ إذ لا معنى لجريانِه في الطرف غير المقدور؛ لأنّ إطلاقَ العنان تشريعاً في مورد تقيُّد العنان تكويناً لا محصّلَ له.

وإمّا بصيغته الثانيةِ حيثُ إنّ العلمَ الإجماليَّ ليس صالحاً لتنجيز معلومه على كلِّ تقدير؛ لأنّ التنجيزَ هو الدخولُ في العهدة عقلاً، والطرفُ غيرُ المقدور لا يعقلُ دخولُه في العهدة.

هذا كلُّه فيما إذا كان أحدُ طرفي العلم الإجماليِّ غيرَ مقدور

الشرح

من الحالات التي لا يتنجّز فيها العلم الإجمالي والتي وقع البحث فيها بين المحقّقين: حالة ما لو كان بعض أطراف العلم الإجمالي مقدوراً وبعضها الآخر غير مقدور، كما لو كنا نعلم إجمالاً بنجاسة أحد إناءَين، وكان أحدهما غير مقدور عادةً، ففي هذه الحالة لا خلاف في عدم منجّزية العلم الإجمالي، ولكن وقع الخلاف في سبب سقوط العلم الإجمالي، ألأجل اختلال الركن الأوّل أم لأجل اختلال الركن الثالث؛ لما تقدّم من أن سقوط العلم الإجمالي لابدّ أن يكون لاختلال أحد أركانه الأربعة.

وقبل الولوج في البحث ينبغي بيان المراد من العجز في المقام؛ إذ يمكن أن يتصوّر على ثلاثة أنحاء:

النحو الأوّل: العجز العقلي ويقابله القدرة العقلية، وهي مما لا شبهة في اعتبارها في التكليف، فيكون المكلّف عاجزاً تكويناً عن الإتيان بالتكليف.

النحو الثاني: أن يكون العجز عادياً، ويراد به امتناع الفعل عقلاً بحسب الوضع العادي للانسان، وإن كان الفعل ممكنا عقلاً بطريقة غير عادية، وذلك كالطيران في السماء[1]، ويطلق عليه في علم الأصول بالخروج عن محلّ

---

(١) أرجع صاحب الكفاية هذا النحو من العجز وهو العجز العادي إلى العجز العقلي والقدرة العقلية حيث قال في بحث مقدمة الواجب: «وأما العادية [أي المقدمة العادية]... وإن كانت بمعنى أن التوقّف عليها وإن كان فعلاً واقعياً، كنصب السلّم ونحوه للصعود على السطح، إلا أنه لأجل عدم التمكّن من الطيران الممكن عقلاً فهي أيضاً راجعة إلى العقلية، ضرورة استحالة الصعود بدون مثل النصب عقلاً لغير الطائر فعلاً، وإن كان طيرانه ممكناً ذاتاً» كفاية الأصول: ص٩٢.

الابتلاء. وهو على قسمين:

القسم الأوّل: أن يكون تحقّق ذلك الشيء يتوقّف على مقدّمات طويلة عسيرة، بحيث يكون في نظر العرف أنه غير مقدور عليه، كاستعمال كأس حليب في بلد لا يصل إليه عادة.

القسم الثاني: أن يكون ذلك الشيء مما يتنفّر منه الانسان بطبعه، من قبيل أكل الخبائث.

وقد اختلف مراد الأصوليين في المراد من الخروج عن محلّ الابتلاء، أيّ القسمين هو: الأوّل أم الثاني؟

ذهب بعض الأعلام كالمحقّق العراقي إلى أن المراد من الخروج عن محلّ الابتلاء هو الأوّل حيث قال: «إذا كان بعض الأطراف خارجاً عن محلّ ابتلاء المكلّف بمثابة يوجب خروجه عن تحت القدرة، إمّا عقلاً، أو عادةً بنحو يُعدّ المكلّف أجنبياً عن العمل عرفاً وغير متمكّن منه . وهذا على الأوّل واضح؛ لامتناع تعلّق الإرادة الفعليّة على نحو التنجيز بما لا يقدر عليه المكلّف. وكذا على الثاني، فإنه وإن لم يكن مانعاً عن أصل تمشّي الإرادة عقلاً ولكنه مانع عرفاً عن حسن توجيه الخطاب؛ لاستهجان الخطاب البعثي نحو الفعل أو الترك عند العرف بما يعدّ المكلّف أجنبياً عنه إلّا بنحو الاشتراط بفرض ابتلائه وتمكّنه العادي منه، بل قد يكون بعد الوصول إلى الشيء لبعد المقدّمات بمثابة يوجب استهجانه ولو بنحو التقييد والاشتراط، كأن يقال لعامي بليد: إذا صرت مجتهداً يجب عليك التسهيل في الفتوى، أو لدهقان فقير إذا صرت سلطاناً فلا تظلم رعيتك، حيث إنه وإن أمكن عقلاً بلوغ ذلك البليد إلى مرتبة الاجتهاد وكذا الدهقان الفقير إلى مرتبة الملوكية على خلاف ما تقتضيه العادة، إلّا أن بُعد المقدّمات يوجب عرفاً استهجان الخطاب المزبور ولو بنحو الاشتراط»[(١)].

---

(١) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣٣٨.

وذهب السيد الشهيد إلى الثاني- أي الشيء يتوقّف على مقـدّمات طويلـة عسيرة، بحيث يكون في نظر العرف أنه غير مقدور عليه وكذلك الشيء الذي يتنفّر منه الانسان بطبعه، كأكل الخبائث- حيث قال: «المراد بالخروج عن محلّ الابتلاء حالات عدم صدور الفعل بحسب طبعـه عـن المكلّـف لتوقّفـه عـلى مقدّمات وعنايات فائقة أو طويلة بحيث يرى كأنه غير مقدور عرفاً وإن كـان مقدوراً عقلاً، كما في استعمال كأس حليب في بلد لا يصل إليه عادة، أو تتنفّـر الطباع عن الإقدام عليه كما في أكل الخبائث مثلاً، والجامع أن يضمن انصراف المكلّف عن الفعل بحسب الطبع الأولي والنـوعي للنـاس بقطـع النظـر عـن عناية أو خصوصية زائدة فيكون بحكم العجز عنه عرفـاً وإن لم يكـن عـاجزاً حقيقة»[1].

وهناك قسم آخر للعجز، بمعنى ما لا يلتزم بـه خارجـاً بحـسب العـادة، كالخروج إلى السوق بلا نعل، وهذا لا يمنع من التكليف قطعاً.

وتفصيل البحث في هذه الحالة يقع في مقامين:

المقام الأوّل: أن يكون انتفاء القدرة على الاقتحام لأجـل العجـز العقـلي، أي أن المكلّف عاجز عجزاً حقيقياً عن ارتكاب أحد المـائعين المعلـوم نجاسـة أحدهما إجمالاً، كما لو فرض أن أحد الإناءَين في كوكب آخـر يعجـز المكلّـف حقيقةً عن اقتحامة.

المقام الثاني: أن يكون انتفاء القدرة عرفاً، ويعبّر عنـه بـالخروج عـن محـلّ الابتلاء.

وفيما يلي تفصيل الكلام في كلا المقامين[2]:

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص٢٨٣.

(٢) يأتي الحديث عن المقام الثاني في المقطع اللاحق.

المقام الأول: انتفاء القدرة على الاقتحام لأجل العجز العقلي

في هذا المقام يوجد نحوان من الاستدلال على عدم منجّزية العلم الإجمالي، أحدهما للمشهور على أساس اختلال الركن الأوّل، والآخر للسيد الشهيد ﭭ على أساس اختلال الركن الثالث.

النحو الأوّل: استدلال المشهور على عدم المنجّزية لاختلال الركن الأول

لو علمنا إجمالاً بنجاسة أحد الإناءَين وكان المكلّف غير قادر على الوصول إلى أحدهما، فقد ذهب المشهور إلى عدم منجّزية العلم الإجمالي معللين ذلك بانهدام الركن الأوّل - وهو العلم بالجامع- وذلك لأنه يعتبر في تنجيز العلم الإجمالي أن تكون جميع أطرافه موضوعاً للتكليف الفعلي، ومن الواضح أن التكليف الفعلي مشروط بالقدرة على متعلّقه، فإذا كان أحد طرفيه غير مقدور للمكلّف، فسوف يسقط التكلف بالنسبة لذلك الطرف، فيختلّ الركن الأوّل، فلا علم إجمالي، ومن ثم يكون التكليف في الطرف الآخر المقدور مشكوكاً بدوياً، فيجري فيه أصالة الطهارة أو الأصل المؤمّن بلا معارض[(١)].

وبهذا يتّضح أن الحكم في هذا المقام كالحكم في الحالة الثانية المتقدّمة، وهي الاضطرار إلى ارتكاب أحد الطرفين القاضي بانهدام الركن الأوّل، ومن ثم زوال العلم بالجامع، ومقتضى ذلك جريان الأصل المؤمّن أو أصالة الطهارة في الطرف المقدور.

مناقشة السيد الشهيد للمشهور

لا يخفى أن المشهور قاسوا هذه الحالة، وهي حالة الاضطرار العقلي إلى ترك الفعل بحالة الاضطرار العقلي إلى الفعل، فكما أن العلم الإجمالي غير منجّز في حالة الاضطرار إلى الفعل، كما تقدّم في الحالة الثانية من تطبيقات

---

(١) انظر فوائد الأصول: ج ٤، ص ٥٤. نهاية الأفكار: ج٣، ص ٣٣٨.

العلم الإجمالي، فكذلك لايكون العلم الإجمالي منجّزاً في حالة الاضطرار إلى الترك؛ لانتفاء القدرة التي هي شرط في التكليف في الموردين، فلا فرق بين انتفاء القدرة في حالة الاضطرار إلى الفعل أو الترك، فيختلّ الركن الأوّل في الموردين، ومقتضى زوال الركن الأوّل هو جريان البراءة في الطرف المقدور بلا معارض، وبذلك لايكون العلم الإجمالي منجّزاً.

إلّا أن التحقيق: أن هذا قياس مع الفارق، وذلك لأن الاضطرار العقلي إلى الفعل وإن كان يتفق مع الاضطرار العقلي إلى الترك في جهة، إلا أنه يختلف عنه في جهة أخرى.

أمّا جهة الاتفاق فهي أن الخطاب المولوي بالنهي يكون ساقطاً في كلتا الحالتين - أي سواء كان إلى الفعل أو الترك- وهذا واضح.

أمّا جهة الافتراق فهي في جهة الملاك، فإن الملاك في الاضطرار إلى الفعل- وهو المفسدة والمبغوضية- ساقط، بخلافه في الاضطرار إلى الترك؛ اذ لا معنى لسقوط الملاك في هذه الحالة.

بيان ذلك: إن الاضطرار إلى الفعل يكون حصّةً من وجود الفعل تختلف وتغاير الحصّةَ الصادرة من المكلّف باختياره، من قبيل أن حركة اليد الصادرة من اليد مع قدرة المكلّف على تحريك يده، تختلف وتغاير حركة اليد الصادرة بلا قدرة، كالحركة القهرية الصادرة من المشلول.

إذا تبيّن هذا فمن المعقول أن تكون الحصّة الواقعة من الاضطرار إلى الفعل سبباً في سقوط النهي خطاباً، وكذلك تكون سبباً في سقوط الملاك من المبغوضية والمفسدة فيه. وعليه فلا يتشكّل علم إجمالي بالتكليف لا بلحاظ النهي ولا بلحاظ ملاكه ومبادئه، فينهدم الركن الأول.

وهذا بخلافه في الاضطرار إلى ترك أحد طرفي العلم الإجمالي، فإنه وإن كان الخطاب ساقطاً بالنسبة إليه، إلا أنه يمكن تشكيل علم إجمالي بالتكليف

على مستوى الملاك، لأن مبغوضية تناول النجس أو الحرام ثابتة على كلّ حال، سواء كان قادراً على تناوله أم لا، وعدم النهي عنه ليس لأن وقوعه لا يساوق الفساد، بل لأنه لا يمكن أن يقع.

فالعجز عن تناول لحم الخنزير أو كون النجس في كوكب آخر يعجز عن الوصول إليه، لا يزيل مبغوضيتها، وإذا كانت المبغوضية باقية وغير زائلة مع فقد القدرة على الترك، يتشكّل علم إجمالي بلحاظ الملاك، فيكون الملاك – أي المبغوضية- ثابتاً إمّا في هذا المائع أو في الإناء الموجود في الكوكب الآخر، وعلى هذا يجب الاجتناب عن كلا المائعين؛ لتنجّز العلم الإجمالي على مستوى الملاك.

وبهذا يتّضح أن الركن الأوّل موجود، وعليه فلا يصحّ تعليل المشهور لعدم منجّزية العلم الإجمالي لأجل انهدام الركن الأوّل.

ومما تقدّم يتّضح:

١. أن مبادئ النهي عن المفسدة والمبغوضية يمكن أن تكون منوطة بعدم الاضطرار إلى الفعل، بمعنى أن الفعل يكون واجداً للملاك – المفسدة والمبغوضية- في حالة عدم الاضطرار ويكون فاقداً للملاك إذا اضطر إليه.

٢. إن مبادئ النهي من المفسدة والمبغوضية لا يمكن أن تكون منوطة بالقدرة أو العجز عن الفعل، بمعنى أن الفعل يكون واجداً للمفسدة والمبغوضية سواء كان المكلّف مضطراً إلى تركه بسبب العجز أو غير مضطر.

وعليه فلو اضطر المكلّف إلى الترك لعجزه عن الفعل لأحد طرفي العلم الإجمالي، كما لو علم إجمالاً بنجاسة أحد الإناءين، وكان أحدهما في كوكب آخر يعجز عن الوصول إليه، ففي هذه الحالة وإن كان عاجزاً عن ارتكابه وأنه مضطر إلى تركه، إلا أنه لا معنى لسقوط الملاك عن الطرف المضطر إلى تركه، فيتشكّل علم إجمالي على مستوى مبادئ النهي، فيكون الركن الأوّل موجوداً.

إن قلت: إن الذي يوجب التنجيز هو الخطاب، أمّا الملاك وحده فلا

يوجب التنجيز؟

قلت: إن انتفاء الخطاب تارة يكون لأجل قصور في الخطاب بحيث إنّ الملاك لا يكون بدرجةٍ تحرِّك المولى نحو الخطاب، وأخرى يكون انتفاء الخطاب لأجل ما نع خارجي من قبيل عدم القدرة على الخطاب والتكلّم أو لاستهجان الخطاب ونحو ذلك. والملاك الذي لا يجب تحصيله بحكم العقل هو القسم الأوّل وهو الذي يكون الملاك فيه ضعيفاً لا يحرّك المولى نحو الخطاب، أمّا إذا كان الملاك تامّ المحركية في نفسه وإن لم يوجد خطاب به، لأجل مانع خارجي، فهنا يحكم العقل بوجوب امتثاله.

قال السيد الشهيد: «في حالة الاضطرار بمعنى العجز عن الفعل في أحد طرفي العلم الإجمالي، فالنهي وإن لم يكن ثابتاً على كلّ تقدير، ولكن مبادئ النهي معلومة الثبوت إجمالاً على كلّ حال وهو كافٍ في التنجيز؛ لأن ما يدخل في العهدة إنما هو روح الحكم وإن لم يجعل المولى خطاباً على طبقه؛ لعدم الحاجة إليه أو لاستهجانه، فالركن الأوّل ثابت؛ لأن العلم الإجمالي بالتكليف يشمل العلم الإجمالي بمباديه»[1].

وقال السيد الخميني قُدِّسَ سِرُّه: «إن العلم بالملاك يتمّ الحجّة على العبد بتحصيل الغرض التامّ وإن لم يكن هناك أمر ولا بعث، كما إذا وقع ابن المولى في هلكة وكان المولى في غفلة عنه فلم يأمر عبده بإنجائه، فيلزم عليه انجاؤه بحيث يستحقّ العقوبة لو تركه؛ لأنّ الأمر وسيلة لتحصيل الغرض وآلة للبعث ولا موضوعية له»[2].

وبهذا يتّضح أن لا ملازمة بين سقوط الخطاب وسقوط التنجيز.

النحو الثاني: الاستدلال على عدم المنجّزية لاختلال الركن الثالث

تبيّن فيما تقدّم بطلان استدلال المشهور على عدم منجّزية العلم الإجمالي

(١) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص٢٨٥.

(٢) تهذيب الأصول: ج١، ص١٤٠.

باختلال الركن الأوّل، وعلى هذا الأساس فسّر السيد الشهيد عدم منجّزية العلم الإجمالي لأجل اختلال الركن الثالث من أركان منجّزية العلم الإجمالي.

وقبل بيان ذلك ينبغي التذكير بأن الركن الثالث له صياغتان، إحداهما للمشهور والأخرى للمحقّق العراقي، وصياغة المشهور مفادها أن العلم الإجمالي يتنجّز بشرط تعارض الأصول المؤمّنة في أطرافه، ومن ثم تتساقط، فلو لم تتعارض الأصول المؤمّنة في أطرافه، بأن جرت الأصول المؤمّنة في بعضها دون بعض، لم يكن العلم الإجمالي منجّزاً.

أمّا صياغة المحقّق العراقي فحاصلها أن يكون العلم الإجمالي صالحاً للتنجيز إذا كان ينجّز أطرافه على كلّ تقدير، كما تقدّم.

وإذا تبيّن ذلك نأتي إلى محلّ البحث فنقول: إن عدم منجّزية العلم الإجمالي على الصياغة الأولى (صياغة المشهور) أن أصل البراءة أو الأصل المؤمّن يجري في الطرف المقدور من دون معارضة الأصل المؤمّن في الطرف غير المقدور؛ لأن الأصل المؤمّن لا يجري في الطرف غير المقدور، لأن الفائدة من جريان الأصل المؤمّن هي أن يكون المؤمَّن مطلق العنان، وحيث إنّ المكلّف عاجز تكويناً عن تناول المائع الموجود في كوكب آخر، فلا معنى لإجراء الأصل المؤمَّن فيه، لأن إطلاق العنان للمكلّف تشريعاً إنما يعقل فيما إذا كان المكلّف مطلق العنان تكويناً، أمّا إذا كان المكلّف مقيّداً تكويناً، كما في المقام؛ لعدم القدرة عقلاً على ارتكاب الطرف الخارج عن القدرة، فلا يجري الأصل المؤمّن في الطرف الخارج عن محلّ الابتلاء، وعليه يجري الأصل المؤمَّن في الطرف المقدور من دون معارض.

أمّا اختلال الركن الثالث على صياغة المحقّق العراقي ﰤ، فلا يكون العلم الإجمالي منجّزاً على كلّ تقدير، لأن التنجيز هو الدخول في العهدة عقلاً، ومن الواضح أن الطرف غير المقدور تكويناً، كما أنه لا يعقل تعلّق الخطاب

به، فلا يعقل تنجّزه ودخوله في العهدة عقلاً، فإنّ العلم الإجمالي لا ينجّز لترك المائع الموجود في المرّيخ لو كان نجساً، لأن تنجيز الترك هو اشتغال الذمّة والعهدة بالترك، وحيث إنّ المائع النجس الموجود في المرّيخ غير مقدور للمكلّف، فلا معنى لاشتغال العهدة بتركه، وعليه فلايكون العلم الإجمالي منجّزاً على كلّ تقدير؛ اذ لوكان النجس هو الخارج عن القدرة فلا يتنجّز بالعلم الإجمالي؛ لعدم دخوله بالعهدة.

هذا فيما يتعلّق بكون أحد طرفي العلم الإجمالي خارجاً عن القدرة.

تعليق على النص

• قوله ﭭ: «**والتحقيق أن الاضطرارين يتفقان في نقطة ويختلفان في أخرى**». أي الاضطرار إلى الفعل والاضطرار إلى الترك. والنقطة التي يتفقان فيها هي سقوط الخطاب المولوي بالزجر، أمّا النقطة التي يختلفان فيها فهي: إن الملاك في الاضطرار إلى الفعل ساقط بخلافه في الاضطرار إلى الترك، فالعلم الإجمالي في الأوّل (الاضطرار إلى الفعل) غير منجّز؛ لعدم وجود علم بالتكليف لا خطاباً ولا ملاكاً، بخلاف الثاني (الاضطرار إلى الترك) فإن العلم الإجمالي وإن لم يكن تامّاً خطاباً، لعدم وجود علم بالتكليف على كلّ تقدير، إلّا أنه تامّ ملاكاً، فيكون الركن الأوّل ثابتاً بلحاظ المبادئ.

• قوله: «**إنّ القدرة تارة تنتفي عقلاً كما إذا كان المكلّف عاجزاً عن الارتكاب حقيقة**».

قال السيد الخوئي: «يعتبر في تنجيز العلم الإجمالي القدرة العقلية في جميع الأطراف، كذلك تعتبر القدرة الشرعية فيها، فإن الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً»[1].

• قوله: «**الحصّة الواقعة عن اضطرار كما لا نهي عنها لا مفسدة ولا**

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص٥٧.

مبغوضية فيها». والسبب في ذلك هو أن المصلحة الأهمّ هي فعل ما اضطرّ إليه، لأنه بعد الكسر والانكسار في مرحلة المبادئ يتغلّب جانب المصلحة في الفعل لأهمّيتها على المفسدة، ويصير الفعل صالحاً لا مفسدة فيه.

• قوله: «**مبادئ النهي يمكن أن تكون منوطة بعدم الاضطرار إلى الفعل**». فإذا وجد اضطرار إلى الفعل كما في حالة الخوف على النفس من الهلكة فلا مفسدة، وإلا فالمفسدة موجودة.

• قوله: «**فالركن الأوّل ثابت لأنّ العلم الإجمالي بالتكليف يشمل العلم الإجمالي بمبادئه**». قال السيد الخوئي: (ذهب شيخنا الأنصاري إلى أن العلم بالملاك التامّ الفعلي بمنزلة العلم بالتكليف، فالتزم بعدم تنجيز العلم الإجمالي عند عدم العلم بالملاك التامّ فعلاً، ويثبت تنجيزه فيما إذا علم الملاك التامّ فعلاً لأنّ الترخيص في تفويت الملاك الملزم فعلاً بمنزلة الترخيص في مخالفة التكليف الفعلي، إذ عدم فعلية التكليف إنما هو لوجود المانع مع تمامية المقتضى، وهو لا يرفع قبح الترخيص في تفويت الملاك الملزم. ومن هنا التزم شيخنا الأنصاري بتنجيز العلم الإجمالي في مسألة العلم بالنذر المردّد تعلّقه بأمر حالي أو استقبالي، وبعدم تنجيزه في مسألة علم المرأة بالحيض المردّد بين أيام الشهر، فتمسّك باستصحاب عدم تحقّق الحيض إلى الآن الأول من ثلاثة أيام في آخر الشهر، وبالبراءة بعده، والوجه في رجوعه من الاستصحاب إلى البراءة هو أن المرأة بعد تحقّق الآن الأوّل من ثلاثة أيّام في آخر الشهر يحصل لها العلم بتحقّق حيض وطهر قبل ذلك الآن. وبما أن تاريخ كلّ منهما مجهول، فالاستصحاب غير جارٍ للمعارضة على مسلكه، ولعدم إحراز اتّصال زمان الشكّ بزمان اليقين على مسلك صاحب الكفاية رحمه الله، فلا مجال لجريان الاستصحاب على كلّ حال، فيرجع إلى البراءة)[1].

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص ٢٧٣.

(٤١)

المقام الثاني: خروج أحد طرفي العلم الإجمالي عن الابتلاء

- استدلال المشهور: على عدم المنجّزية لاختلال الركن الأول
- مناقشة السيد الشهيد للمشهور
- تفسيره لعدم تنجيز العلم الإجمالي في المقام باختلال الركن الثالث
- الأقوال في شرطية الابتلاء بتمام الأطراف
- حكم الشكّ في الابتلاء والأقوال فيه
- تطبيقات فقهية

[المقام الثاني: خروج أحد طرفي العلم الإجمالي عن الابتلاء]

وأمّا إذا كان خارجاً عن محلِّ الابتلاءِ فقد ذهبَ المشهورُ إلى عدم تنجيز العلم الإجماليِّ في هذه الحالة، واستندوا إلى أنَّ الدخولَ في محلّ الابتلاءِ شرطٌ في التكليف، فلا علمَ إجماليَّ بالتكليف في الحالةِ المذكورة، فالعجزُ العقليُّ عن ارتكاب الطرفِ وخروجُه عن محلّ الابتلاءِ يمنعانِ معاً عن تنجيز العلمِ الإجماليِّ بملاكٍ واحدٍ عندهم.

وقد عرفتَ أنّ التقريبَ المذكورَ غيرُ صحيحٍ في العجز العقلي، فبطلانُه في الخروج عن محلّ الابتلاءِ أوضح. بل الصحيحُ أنّ الدخولَ في محلّ الابتلاءِ ليس شرطاً في التكليف بمعنى الزجر، فضلاً عن المبادئ، إذ ما دام الفعلُ ممكنَ الصدور من الفاعل المختارِ فالزجرُ عنه معقول.

فإن قيل: ما فائدةُ هذا الزجر مع أنّ عدمَ صدوره مضمونٌ لبعده وصعوبته.

كان الجوابُ: أنّه يكفي فائدةً للزجر تمكينُ المكلّف من التعبّد بتركه، فالأفضلُ أن يفسّرَ عدمُ تنجيز العلم الإجماليِّ مع خروج بعض أطرافِه عن محلّ الابتلاءِ باختلال الركن الثالث؛ لأنّ أصلَ البراءة لا يجري في الطرف الخارج عن محلّ الابتلاء في نفسه، لأنّ الأصلَ العمليَّ تعيينٌ للموقف العمليِّ تجاهَ التزاحم بين الأغراض اللزومية والترخيصية، والعقلاءُ لا يرونَ تزاحماً مِن هذا القبيل بالنسبةِ إلى الطرف الخارج عن محلِّ الابتلاء، بل يرونَ الغرضَ اللزوميَّ المحتملَ مضموناً بحكم الخروج عن محلِّ الابتلاء بدون تفريطٍ بالغرض الترخيصي، فالأصلُ المؤمّنُ في الطرفِ الآخر يجري بلا معارض.

الشرح

أشرنا في بداية البحث إلى أن الأصوليين اختلفوا في المراد من الخروج عن محلّ الابتلاء، فذهب البعض إلى أن الخروج من محلّ الابتلاء هو أن يتوقّف تحقّق ذلك الشيء على مقدّمات طويلة عسيرة، بحيث يكون في نظر العرف أنه غير مقدور عليه، كاستعمال كأس حليب في بلد لا يصل إليه عادة.

وذهب بعض آخر إلى أن الخروج عن محلّ الابتلاء هو أن يكون ذلك الشيء مما يتنفّر منه الانسان بطبعه، من قبيل أكل الخبائث.

والمصنّف ذهب إلى أن الخروج من محلّ الابتلاء يشمل كلا النحوين، فيشمل حالات عدم صدور الفعل المتوقّف على مقدّمات وعنايات طويلة بحيث يرى كأنه غير مقدور عرفاً وإن كان مقدوراً عقلاً، ويشمل الحالات التي تتنفّر الطباع عن الإقدام عليها[1].

والكلام في هذا المقام يقع في الخروج عن محلّ الابتلاء بمعنى غير المقدور عرفاً، فقد ذهب المشهور من الأصوليين إلى أن خروج أحد طرفي العلم الإجمالي عن محلّ الابتلاء يُسقطه عن المنجّزية، وربطوا هذا البحث بمسألة أن التكليف هل يكون مشروطاً بالدخول في محلّ الابتلاء أم لا؟

فالذين قالوا باشتراط التكليف بالدخول في محلّ الابتلاء ذهبوا إلى عدم التنجيز في المقام؛ لخروج أحد طرفي العلم الإجمالي عن محلّ الابتلاء. أمّا الذين قالوا بعدم اشتراط دخول التكليف في محلّ الابتلاء، ذهبوا إلى التنجيز في المقام؛ لأن الدخول في الابتلاء وعدم دخوله لا ربط له بالتكليف.

---

(١) انظر بحوث في علم الأصول: ج٥، ص٢٨٣.

واختار المشهور من الأصوليين عدم التنجيز في المقام؛ لاشتراط التكليف عندهم بالدخول في محلّ الابتلاء؛ قال صاحب الكفاية: «لـمّا كان النهي عن الشيء إنما هو لاجل أن يصير داعياً للمكلّف نحو تركه لو لم يكن له داعٍ آخر... كان الابتلاء بجميع الأطراف مما لابدّ منه في تأثير العلم، فإنه بدونه لا علم بتكليف فعلي؛ لاحتمال تعلّق الخطاب بما لا ابتلاء به»[1].

في المقابل ذهب السيد الخوئي إلى عدم اشتراط التكليف بالدخول في محلّ الابتلاء، لذا ذهب في المقام إلى تنجيز العلم الإجمالي وإن كان أحد أطرافه خارجاً عن محلّ الابتلاء، حيث قال: «لايشترط في صحّة التكليف أزيد من القدرة، فلا فرق أيضاً بين التكليفين ولا يعتبر في تنجيز العلم الإجمالي عدم خروج بعض الأطراف عن معرض الابتلاء في المقامين، وهذا هو الصحيح؛ إذ ليس الغرض من الأوامر والنواهي الشرعية مجرّد تحقّق الفعل والترك خارجاً، كما في الأوامر والنواهي العرفية، فإنّ غرضهم من الأمر بشيء ليس إلّا تحقّق الفعل خارجاً، كما أنّ غرضهم من النهي عن شيء لا يكون إلا انتفاء هذا الشيء خارجاً، وحينئذ كان الأمرُ بشيءٍ حاصلٍ بنفسه عادةً لغواً وطلباً للحاصل لا محالة، وكذا النهيُ عن شيءٍ متروكٍ بنفسه لغوٌ مستهجنٌ بشهادة الوجدان. وهذا بخلاف الأوامر والنواهي الشرعية، فإنّ الغرض منها ليس مجرّد تحقّق الفعل والترك خارجاً، بل الغرض صدور الفعل استناداً إلى أمر المولى، وكون الترك مستنداً إلى نهيه ليحصل لهم بذلك الكمال النفساني»[2].

---

(١) كفاية الأصول: ص٣٦١.

(٢) مصباح الأصول، مصدر سابق: ج٢، ص٣٩٥. هناك تفصيلات اخرى في شرطية الابتلاء، فالبعض اشترط الدخول في الابتلاء في خصوص الشبهات التحريمية دون الشبهات الوجوبية، وهناك تفصيلات أخرى سوف نتعرّض لها في التعليق على النص إن شاء الله تعالى.

استدلال المشهور: على عدم المنجزية لاختلال الركن الأول

استدلّ المشهور على عدم منجّزية العلم الإجمالي إذا كان أحد أطرافه خارجاً عن محلّ الابتلاء بنفس التقريب المتقدّم، أي: الاضطرار إلى الترك بسبب خروج متعلّقه عن القدرة. فإذا كان أحد المائعين المعلوم نجاسة أحدهما بالإجمال خارجاً عن محلّ الابتلاء، فلا يحصل علم إجمالي بوجوب اجتناب أحد المائعين.

وحاصل ما أفاده المشهور في الاستدلال على اعتبار الدخول في محلّ الابتلاء لجميع أطراف العلم الإجمالي كشرط لمنجّزية العلم الإجمالي ما يلي:

الدليل الأوّل: ما ذكره صاحب الكفاية من أن توجيه الخطاب إلى الخارج عن مورد الابتلاء لغو وباطل، لأن غرض الشارع من النهي إيجاد الداعي إلى الفعل، ومن الواضح أن ايجاد الداعي إلى الفعل لا يتحقّق إذا كان الفعل خارجاً عن محلّ الابتلاء، وعليه يكون توجيه الخطاب إلى الخارج عن الابتلاء لغواً، وهو مستحيل في حقّ الشارع[1].

الدليل الثاني: توجيه الخطاب إلى الخارج عن مورد الابتلاء تحصيل حاصل. وهو ما ذكره صاحب الكفاية أيضاً من أن الغرض من النهي هو ترك المنهيّ عنه، وهو في المورد الخارج عن محلّ الابتلاء حاصل بنفس عدم الابتلاء، فطلب تركه بالنهي عنه طلب الحاصل، وهو ممتنع ذاتاً، حيث قال: «لما كان النهي عن الشيء إنما هو لأجل أن يصير داعياً للمكلّف نحو تركه، لو لم يكن له داعٍ آخر - ولا يكاد يكون ذلك إلا فيما يمكن عادة ابتلاؤه به، وأمّا ما لا ابتلاء به بحسبها، فليس للنهي عنه موقع أصلاً؛ ضرورة أنه بلا فائدة ولا طائل، بل يكون من قبيل طلب الحاصل - كان الابتلاء بجميع الأطراف

---

(١) انظر كفاية الأصول: ص٣٦١.

مما لابدّ منه في تأثير العلم، فإنه بدونه لا علم بتكليف فعلي؛ لاحتمال تعلّق الخطاب بما لا ابتلاء به»[1].

الدليل الثالث: وهو ما ذكره المحقّق العراقي ﴿قدس سره﴾ من أن النهي أو الأمر لما هو خارج عن محلّ الابتلاء مستهجن، لأن البعد عن العمل بمثابةٍ يرى العرف مثل هذا الشخص أجنبياً عنه، بحيث لا يحسنون توجيه الخطاب نحوه؛ حيث قال في نهاية الافكار: «يعتبر في الحكم بوجوب الاجتناب أن يكون العلم الإجمالي مؤثّراً في ثبوت التكليف الفعلي بالاجتناب عن الحرام المشتبه على كلّ تقدير... وكذا إذا كان بعض الأطراف خارجاً عن محلّ ابتلاء المكلّف بمثابة يوجب خروجه عن تحت القدرة، إمّا عقلاً، أو عادة بنحو يُعدّ المكلّف أجنبياً عن العمل عرفاً وغير متمكّن منه». ثم علّل ذلك بأن الخارج عن القدرة يستحيل تعلّق الارادة الفعليّة به لأنه تكليف بغير المقدور، وأمّا الخارج عن الابتلاء فهو وإن «لم يكن مانعاً عن أصل تمشّي الإرادة عقلاً ولكنه مانع عرفاً عن حسن توجيه الخطاب؛ لاستهجان الخطاب البعثي نحو الفعل أو الترك عند العرف بما يُعدّ المكلّف أجنبياً عنه إلّا بنحو الاشتراط بفرض ابتلائه وتمكّنه العادي منه، بل قد يكون بُعد الوصول إلى الشيء لبُعد المقدّمات بمثابةٍ يوجب استهجانه ولو بنحو التقييد والاشتراط، كان يقال لعامّي بليد: إذا صرت مجتهداً يجب عليك التسهيل في الفتوى، أو لدهقان فقير: إذا صرت سلطاناً فلا تظلم رعيّتك، حيث إنه وإن أمكن عقلاً بلوغ ذلك البليد إلى مرتبة الاجتهاد، وكذا الدهقان الفقير إلى مرتبة الملوكية على خلاف ما تقتضيه العادة، إلّا أن بُعد المقدّمات يوجب عرفاً استهجان الخطاب المزبور ولو بنحو الاشتراط»[2].

وبهذا يتّضح أن دخول جميع الأطراف في محلّ الابتلاء شرط في منجّزية

---

(١) كفاية الأصول: ص٣٦١.

(٢) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣٣٨.

العلم الإجمالي، وأن خروج أحد الأطراف عن محلّ الابتلاء وعدم القدرة عليه عقلاً يمنعان من المنجّزية بملاك واحد، وهو انهدام الركن الأوّل.

مناقشة السيد الشهيد للمشهور

تقدّم في مناقشة المشهور في المورد السابق أن خروج بعض الأطراف لا يهدم الركن الأوّل، لأن العلم الإجمالي باقٍ بلحاظ مبادئ الحرمة من المفسدة والمبغوضية، وعليه يكون عدم انهدام الركن الأوّل في الطرف الخارج عن محلّ الابتلاء بالأولوية، أي أن خروج الشيء عن القدرة إذا كان لا ينفي عنه المبغوضية، فعدم نفي المبغوضية في مورد الخروج عن محلّ الابتلاء من باب أولى؛ وذلك لأن الدخول في محلّ الابتلاء ليس شرطاً في التكليف بمعنى النهي، فضلاً عن المبادئ، لأن الفعل مادام ممكن الصدور من الفاعل المختار فالنهي عنه معقول، ومن هنا يتّضح الفرق بين العجز العقلي والعجز العرفي (الخروج عن محلّ الابتلاء) فإن الأول (العجز العقلي) يرفع النهي دون المبادئ، أمّا الثاني (العجز العرفي) فلا يرفع النهي ولا المبادئ.

وعليه فبالإمكان تشكيل علم إجمالي بلحاظ الملاك والمبادئ، حيث إنّ المكلّف يعلم بوجود مبغوضية إمّا في المائع الداخل في محلّ ابتلائه، وإمّا في الإناء الخارج عن محلّ ابتلائه، وكذلك يمكن تشكيل علم إجمالي بلحاظ التكليف أيضاً؛ لأن الدخول في محلّ الابتلاء ليس شرطاً في التكليف، بل يصحّ التكلف حتى مع خروج الطرف عن محلّ الابتلاء.

إن قيل: إذا خرج أحد أطراف العلم الإجمالي عن محلّ الابتلاء، فلا فائدة في النهي عنه؟ فيكون النهي عنه لغواً؛ لأن عدم صدوره من المكلّف مضمون؛ لبعده أو لصعوبته؟

الجواب: إنّ محذور اللغوية والاستهجان وعدم فائدة النهي عن الطرف الخارج عن الابتلاء، إنما تترتّب إذا كان الغرض من النهي ترك المنهيّ عنه

كيفما اتّفق، كما هو الحال في النواهي العرفية التي يكون المطلوب فيها هو الترك فقط، كما في النهي عن تناول الإناء الموجود في بيت السلطان؛ ففي النواهي العرفية يكون المطلوب فيها مجرّد الترك، فلو فرض أن الترك حاصل بأيّ سبب، فحينئذ يكون الزجر عن الإناء الموجود في بيت السلطان – مثلاً – لغواً وبلا فائدة، وتحصيلاً للحاصل، وغير ذلك من المحاذير.

أمّا إذا كان المقصود الإتيان بالنهي المستند إلى نهي المولى، كما في النواهي الشرعية، فإنّ الغرض منها هو الترك بداعي الامتثال والتقرّب لتحصيل الكمال النفساني للمكلّف، وحينئذ يكون النهي ذا فائدة وهي تمكين المكلّف من قصد التقرب والتعبّد بالترك حتى لو كان الطرف خارجاً عن محلّ الابتلاء.

وبتعبير السيد الشهيد في شرح العروة الوثقى: «إن القدرة لم تؤخذ بعنوانها في الخطاب لتنزل على المعنى العرفي وإنما هي شرط بحكم العقل وكشفه لبّاً عن التخصيص بملاك استحالة التكليف بغير المقدور، وهذا المخصّص اللبّي لا يُخرج سوى موارد العجز الحقيقي لا العرفي، وغاية ما يتوهّم كونه ملاكاً لإلحاق العجز العرفي به في هذا التخصيص اللبّي العقلي دعوى لغوية التكليف في موارد الخروج عن محلّ الابتلاء؛ إذ ما فائدته مع فرض انصراف المكلّف بطبعه عن الشيء الذي يراد نهيه عنه، وهي مندفعة: بأنه يكفي فائدةً للتكليف أنه يحقّق صارفاً ثانياً [إذا كان التكليف خارجاً عن محلّ الابتلاء] للمكلّف في عرض الصارف الطبيعي يمكّن المكلّف من التعبّد والتقرّب على أساسه»[1].

ولهذا ذهب جملة من الأعلام إلى أن الدخول في محلّ الابتلاء ليس شرطاً في التكليف، كالسيد الخوئي والإمام الخميني حيث استدلّ على أن الدخول في محلّ الابتلاء ليس شرطاً في التكليف بما حاصله: أن التكليف بالخارج عن محلّ الابتلاء إنما هو في الخطاب الشخصي إلى آحاد المكلّفين، وأمّا الخطابات الكلّية

(١) شرح العروة الوثقى: ج٤، ص١٠٢.

المتوجّهة إلى عامّة المكلّفين فلا يقدح فيها عجز بعضهم عن الامتثال، بل إنما يقدح فيما إذا كان العموم غير متمكّن عادة، فالخطاب فعليّ ولو كان بعضهم عاجزين من جهة كون بعض الموارد خارجة عن الابتلاء، غاية الأمر يكون العاجز معذوراً في تركه مع الاضطرار الفعلي، وهذا ما أشار إليه قدس سره بقوله: «فتحصّل مما ذكرنا: أن خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء، مما لا تأثير له في منجّزية العلم الإجمالي»[1].

وكذلك المحقّق الاصفهاني الذي استدلّ على عدم تأثير خروج بعض الأطراف على منجّزية العلم الإجمالي بأن حقيقة التكليف جعل ما يمكن أن يكون داعياً ويصلح لأن يكون باعثاً، بحيث لو انقاد العبد للمولى لانقدح الداعي في نفسه بدعوة البعث أو الزجر، فيفعل أو يتحرّك بسبب جعل الداعي، وهذه الصفة محفوظة سواء كان للمكلّف داعٍ إلى الفعل كما في التوصّلي الذي يأتي به بداعي هواه، أو كان له داعٍ إلى تركه كما في العاصي، أو لم يكن له داعٍ إلى الفعل من قبل نفسه كما في ما نحن فيه، وعليه فمجرّد كونه خارجاً عن مورد الابتلاء لا يرجع إلى محصّل[2].

ومن جميع ما تقدّم يتّضح أن الدخول في محلّ الابتلاء ليس شرطاً في التكليف بمعنى النهي، فضلاً عن المبادئ، اذ مادام الفعل ممكن الصدور من الفاعل المختار فالنهي عنه معقول، وحينئذٍ يتّضح توفّر الركن الأوّل من أركان منجّزية العلم الإجمالي.

تفسير المصنف لعدم تنجيز العلم الإجمالي في المقام باختلال الركن الثالث

فسّر السيّد الشهيد عدم منجّزية العلم الإجمالي في حالة خروج بعض

---

(١) أنوار الهداية: ج٢، ص٢١٩؛ مصباح الأصول: ج٢ ص٣٩٥.

(٢) انظر نهاية الدراية: ج٢، ص٦٠٢.

أطرافه عن الابتلاء بسبب انهدام الركن الثالث؛ لأن أصل البراءة أو الأصل المؤمّن يجري في الطرف المبتلى به من دون أن يعارضه الأصل المؤمّن في الطرف الخارج عن محلّ الابتلاء، ولو احتمل التكليف فيه، والوجه في ذلك هو أن الأصل العملي ليست وظيفته نفي التكليف عند احتماله، وإنما وظيفة الأصل العملي هي تعيين الموقف العملي عند التزاحم بين الأغراض اللزومية والترخيصية، بمعنى أن الأصل المؤمّن يكشف عن تقديم ما هو الأقوى ملاكاً عند المولى عند التزاحم بين الحفظين، أي التزاحم بين الغرض الترخيصي والغرض اللزومي، ومن الواضح أن مثل المقام- أي خروج أحد طرفي العلم الإجمالي عن محلّ الابتلاء- لا يرى العقلاء فيه تزاحماً بين الغرضين (اللزومي والترخيصي) إذ لا معنى لجريان الأصل العملي في الإناء الخارج عن محلّ الابتلاء، لأن الغرض اللزومي في الإناء المحتمل فيه التكليف - وهو الحرمة- محفوظ فيه، ومعه لا يقع تزاحم بين حفظه وبين الغرض الترخيصي كي يجري الأصل العملي؛ مما يعني أن الأصل الترخيصي في الطرف الداخل في محلّ الابتلاء يجري من دون معارض، كما عرفت من أن الأصل المؤمّن لا يجري عن التكليف في الطرف الخارج عن الابتلاء.

وبهذا يتّضح أن السيد الشهيد يوافق المشهور - في المقام- الذين ذهبوا إلى عدم منجّزية العلم الإجمالي إذا كان بعض أطرافه خارجاً عن محلّ الابتلاء، ولكن لا على أساس ما استندوا عليه من انهدام الركن الأوّل، وإنما على أساس انهدام الركن الثالث؛ لعدم المعارضة بين الأصول الترخيصية في الأطراف.

تعليق على النص

• قوله قدس سره: «**وإذا كان خارجاً عن محلّ الابتلاء فقد ذهب المشهور إلى تنجيز العلم الإجمالي في هذه الحالة**».

الأقوال في شرطية الابتلاء بتمام الأطراف

في شرطية الابتلاء بتمام الأطراف وعدمه في تنجيز العلم الإجمالي، توجد ثلاثة أقوال وهي:

القول الأوّل: شرطية الابتلاء بتمام الأطراف في تنجيز العلم الإجمالي في خصوص النهي والشبهات التحريمية، دون الأمر والشبهات الوجوبية، وممن ذهب إلى هذا المحقّق النائيني قُدِّسَ سِرُّهُ، كما هو واضح من قوله: «إن المطلوب في باب النواهي مجرّد الترك واستمرار العدم وعدم نقضه بالوجود، كما أن المطلوب في باب الأوامر هو مجرّد الفعل ونقض العدم الأزلي، ولا إشكال في اعتبار القدرة العقلية على كلّ من طرفي الفعل والترك في صحّة كلّ من الأمر والنهي وإلا لزم التكليف بما لا يطاق أو بتحصيل الحاصل، ففي اعتبار القدرة العقلية يشترك الأمر والنهي، ولكن يختصّ النهي بقيد زائد، وهو أنه يعتبر في صحّته مضافاً إلى القدرة العقلية على الفعل المنهيّ عنه، القدرة العادية عليه، بحيث يتمكّن المكلّف عادة من نقض العدم وفعل المنهيّ عنه، ولا يكفي في صحّة النهي مجرّد القدرة العقلية على الفعل؛ لاستهجان التكليف بترك ما لا يقدر على فعله، فإن الترك حاصل بنفسه. والتكليف المطلق بترك ما يكون متركاً عادة يكون كالتكليف المطلق بترك ما يكون متركاً عقلاً من حيث اللغوية والاستهجان، فلا يصحّ النهي المطلق عن شرب الخمر الموجود في أقصى بلاد الهند مع عدم إمكان الابتلاء به عادة»[1].

القول الثاني: شرطية الابتلاء بتمام الأطراف في تنجيز العلم الإجمالي في النهي والأمر معاً.

وممن ذهب إلى هذا صاحب الكفاية، بقوله: «الابتلاء بجميع الأطراف مما لابدّ منه في تأثير العلم أنه بدونه لاعلم بتكليف فعليّ؛ لاحتمال تعلّق الخطاب

---

(١) فوائد الأصول: ج٤، ص٥١.

بما لا ابتلاء به»[1]؛ فإنّ تأثير العلم مطلق للنهي والأمر معاً.

وممن ذهب إلى ذلك أيضاً المحقّق العراقي حيث قال: «وبما ذكرنا ظهر أن المناط في استهجان توجيه الخطاب إنّما هو ببعد وصول المكلّف إلى العمل بمثابةٍ يعدّ كونه أجنبياً عنه عرفاً وغير قادر عليه عادةً، لا أن المناط فيه هو متروكية العمل قهراً، كما يظهر من الشيخ ﯦ. وعليه فلا فرق في الاستهجان بين كون الخطاب أمراً أو نهياً؛ فإنه كما أن العرف لا يحسنون توجيه الخطاب التحريمي إلى من يرونه أجنبياً عن العمل وغير قادر عليه بحسب العادة، كذلك لا يحسنون توجيه الخطاب الإيجابي أيضاً في الفرض المزبور، ولذا ترى استهجان الخطاب الإيجابي على وجه التنجيز إلى سوقي فقير بتزويج بنات الملوك غير معلّق بفرض الابتلاء والتمكّن العادي منه، بعين استهجان التكليف بالاجتناب عن تزويجهن»[2].

القول الثالث: عدم اشتراط الابتلاء في تنجيز العلم الإجمالي أصلاً. وقد استدلّ الأعلام لذلك بعدد من الأدلّة، وفيما يلي خلاصة الأدلّة التي استدلّوا بها:

استدلال المحقّق الإصفهاني على عدم اشتراط الابتلاء في التنجيز

استدلّ المحقّق الاصفهاني على عدم اشتراط الابتلاء في تنجيز العلم الإجمالي بأن حقيقة التكلف هي «جعل ما يمكن أن يكون داعياً بحيث لو انقاد العبد له لانقدح الداعي في نفسه بدعوة البعث أو الزجر فيفعل أو يترك بسبب جعل الداعي، فهذه الصفة محفوظة سواء كان للمكلّف داعٍ إلى الفعل كما في التوصّلي الذي يأتي به بداعي هواه، أو داعٍ إلى تركه كما في العاصي، أو لم يكن له داعٍ إلى الفعل من قبل نفسه، كما فيما نحن فيه. وعليه فمجرّد كونه متروكاً

---

(١) كفاية الأصول: ص٣٦١.

(٢) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣٣٨.

بعدم الابتلاء أو كونه مما لا شغل له به لا يرجع إلى محصّل ... ومـن جميـع مـا ذكرنا تبيّن أن الدخول في محلّ الابتلاء مع فرض تحقّق القدرة بدونـه لا دليـل عليه ولا معنى للاستهجان العرفي؛ لعدم ارتباط حقيقة التكليف بـالعرف بـما هم أهل العرف، وليس الكلام في الخطاب بما هو خطاب حتى يتوهّم ارتباطه بنظر العرف»[1].

استدلال السيد الخوئي على عدم اشتراط الابتلاء في تنجيز العلم الإجمالي

حاصل استدلال السيد الخوئي على عدم اشتراط الابتلاء في تنجيز العلـم الإجمالي هو أن الغرض مـن الأوامـر والنـواهي الـشرعية غـير الغـرض مـن الأوامر والنواهي العرفية، لأن الغرض مـن الأوامـر والنـواهي العرفيـة هـو تحقّق الفعل أو تركه خارجاً، وعلى هذا الأساس يكون الأمـر بـشيءٍ حاصـلٍ بنفسه، لغواً وطلباً للحاصل، بخلاف الأوامر والنواهي الشرعية، فإنّ الغـرض منها ليس مجرّد تحقّق الفعل خارجاً، بل الغرض صدور الفعل استناداً إلى أمـر المولى وكون الترك مستنداً إلى نهيه ليحصل بهم بذلك الكمال النفساني، وحينئذ لا يقبح في الأمر بشيء حاصل بنفسه عـادة، ولا في النهـي عـن شيء مـتروك بنفسه، فلا يعتبر في تنجيز العلم الإجمالي عدم كون بعـض الأطـراف خارجـاً عن محلّ الابتلاء، كما تقدّم في ثنايا البحث.

استدلال السيد الخميني عدم اشتراط الابتلاء في تنجيز العلم الإجمالي

حاصل استدلال السيد الخميني في عدم اشتراط الابتلاء في تنجيز العلـم الإجمالي هو أن قبح التكليف بما هو خارج عـن الابـتلاء، يكمـن في الخطـاب الشخـصي إلى أفـراد المكلّفـين، أمّـا في الخطابـات الكلّيـة الموجهـة إلى عمـوم المكلّفين، فلا يقدح فيها عجز البعض عن امتثال التكليف.

---

(١) نهاية الدراية: ج٢، ص٦٠١.

وهذا ما أشار إليه في أنوار الهداية بقوله: «الخطاب الكلّي إلى المكلّفين المختلفين بحسب الحالات والعوارض مما لا استهجان فيه. وبالجملة: استهجان الخطاب الخاصّ غير استهجان الخطاب الكلّي، فإن الأوّل فيما إذا كان الشخص غير متمكّن، والثاني فيما إذا كان العموم أو الغالب - الذي يكون غيره كالمعدوم - غير متمكّن عادة، أو مصروفة دواعيهم عنه... فالعلم الإجمالي المتعلّق بالتكليف الفعلي المنجّز لابدّ من الخروج عن عهدته، وهو يقتضي الموافقة القطعية والاحتمالية، وترك المخالفة القطعية والاحتمالية، ومجرّد كون أحد الأطراف خارجاً عن محلّ الابتلاء ومصروفة عنه الدواعي لا يوجب عدم تنجيز التكليف المعلوم. ولو لوحظ التكليف بالنسبة إلى كلّ أحد، والخطاب متوجّهاً إلى كلّ واحد من المكلّفين، ويراعى الاستهجان وعدمه في التكليف الانحلالي، للزم استهجان الخطاب إلى التارك الذي لا يصير التكليف باعثاً له، فلزم أن لا تكون العصاة مكلّفين بالفروع، والكفار بالأصول والفروع، ولزم أن يكون التارك للمنهي عنه بمقتضى دواعيه غير متوجّه إليه النهي، ضرورة عدم الفرق في الاستهجان بين النهي عن شرب الخمر الموجود في أقصى بلاد المغرب، وبين النهي عن كشف العورة في ملأ من الناس لمن له شرف، والنهي عن أكل القاذورات والخبائث، فلافرق بين عدم القدرة العادية على المنهي عنه وبين كون الدواعي مصروفة عنه»(١).

• قوله: «**وقد عرفت أن التقريب المذكور غير صحيح في العجز العقلي**» أي: ما تقدّم من عدم انهدام الركن الأوّل بمجرّد الاضطرار العقلي إلى الترك، وذلك لكفاية العلم الإجمالي بوجود الملاك من المفسدة والمبغوضية، ومن باب أولى فإن الركن الأوّل لا ينهدم بوجود الإناء في البلد البعيد؛ لبقاء المفسدة المحتملة فيه.

---

(١) أنوار الهداية: ج٢، ص٢١٤.

حكم الشك في الابتلاء

في خاتمة البحث لا بأس بالإشارة إلى بحث لم يتعرّض له المصنّف، وهو بناءً على شرطية الابتلاء في التكليف، فلا شكّ في فعليّة التكليف وتنجيز العلم الإجمالي في حالة العلم بدخول الأطراف في محلّ الابتلاء، كما لا شكّ في عدم تنجيز العلم الإجمالي في حالة العلم بكونه خارجاً عن محلّ الابتلاء

وإنما الكلام فيما إذا شكّ في مورد أنّه داخل في محلّ الابتلاء أم خارج عنه؟ وإلى مَ يرجع؛ إلى إطلاقات أدلّة التكليف ويحكم بشموله للمشكوك أم إلى أصل البراءة، أم إلى أصل الاحتياط، أقوال. وفيما يلي لمحة إجمالية حول هذه الأقوال:

القول الأوّل: التمسّك بإطلاقات التكليف

ذهب الشيخ الأعظم، وتبعه المحقّق النائيني، إلى التمسّك بإطلاقات أدلّة التكليف؛ بدعوى أن إطلاق ما دلّ على حرمة شرب الخمر – مثلاً – يشمل كلتا صورتي الابتلاء به وعدمه، والقدر الثابت من التقييد والخارج عن الإطلاق عقلاً هو ما إذا كان الخمر خارجاً عن مورد الابتلاء، بحيث يلزم استهجان النهي عنه بنظر العرف، فإذا شكّ في استهجان النهي وعدمه في مورد الشكّ في إمكان الابتلاء به وعدمه فالمرجع هو إطلاق الدليل؛ قال الشيخ الأنصاري: «إن الخطابات بالاجتناب عن المحرّمات مطلقة غير معلّقة، والمعلوم تقييدها بالابتلاء في موضع العلم بتقبيح العرف توجيهها من غير تعلّق بالابتلاء، كما لو قال: (اجتنب عن ذلك الطعام النجس الموضوع قدّام أمير البلد) مع عدم جريان العادة بابتلاء المكلّف به، أو: (لا تصرّف في اللباس المغصوب الذي لبسه ذلك الملك أو الجارية التي غصبها الملك وجعلها من خواصّ نسوانه)، مع عدم استحالة ابتلاء المكلّف بذلك كلّه عقلاً ولا عادة، إلا أنه بعيد الاتفاق.

وأمّا إذا شكّ في قبح التنجيز، فيرجع إلى الإطلاقات. فمرجع المسألة إلى: أن المطلق المقيّد بقيد مشكوك التحقّق في بعض الموارد - لتعذّر ضبط مفهومه على وجه لا يخفى مصداق من مصاديقه، كما هو شأن أغلب المفاهيم العرفية - هل يجوز التمسّك به أو لا؟ والأقوى: الجواز، فيصير الأصل في المسألة وجوب الاجتناب، إلا ما علم عدم تنجّز التكليف بأحد المشتبهين على تقدير العلم بكونه الحرام»[1].

وقال المحقّق النائيني: «إنّ الشكّ في حصول القدرة العادية يستتبع الشكّ في ثبوت التكليف وعدمه، فإذا كان المشكوك فيه أحد أطراف العلم الإجمالي ففي وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر الذي يعلم بحصول القدرة عليه وإمكان الابتلاء به وعدمه، قولان [إلى أن قال] وبالجملة: لا ينبغي التأمّل في جواز التمسّك بإطلاق أدلّة المحرّمات الواردة في الكتاب والسنّة في كلّ ما شكّ في حصول القدرة العادية وعدمها، وعليه يكون حال ما شكّ في خروجه عن مورد الابتلاء حال ما علم دخوله في مورد الابتلاء في وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر»[2].

القول الثاني: الرجوع إلى أصل البراءة

وهو ما ذهب إليه صاحب الكفاية، واستدلّ عليه بأن فعليّة التكليف منوطة بالابتلاء بالمتعلّق، فإذا شكّ في الابتلاء به يشكّ في التكليف الفعلي، وهو مجرى أصالة البراءة.

وهذا ما أشار إليه بقوله: «ولو شكّ في ذلك [أي في الابتلاء] كان المرجع هو البراءة؛ لعدم القطع بالاشتغال لا إطلاق الخطاب، ضرورة أنه لا مجال للتشبّث به إلا فيما إذا شكّ في التقييد بشيء بعد الفراغ عن صحّة الإطلاق

---

(١) فرائد الأصول: ج٢، ص٢٢١.

(٢) فوائد الأصول: ج٤، ص٥٥-٥٨.

بدونه، لا فيما شكّ في اعتباره في صحّته»[١].

وقوله (لا إطلاق في الخطاب) إشارة إلى ما أورده على ما أفاده الشيخ الأعظم الأنصاري من الرجوع إلى الإطلاقات والحكم بالاجتناب عن المشكوك خروجه عن محلّ الابتلاء. وحاصل إيراد الآخوند هو أن التمسّك بالإطلاق يتفرّع على حصّة الإطلاق في نفسه ثبوتاً، ومع الشكّ في إمكان الإطلاق ثبوتاً لا أثر للإطلاق إثباتاً. وهو في المقام مشكوك فيه، فإذا شكّ في دخول موردٍ في محلّ الابتلاء يرجع إلى الشكّ في إمكان الإطلاق بالنسبة إليه، ومع الشكّ في إمكانه ثبوتاً لا ينفع الرجوع إلى الإطلاق في مقام الإثبات.

وذهب إلى هذا القول أيضاً السيد الخميني، حيث قال: «لو شككنا في الخروج عن محلّ الابتلاء... ولكن التحقيق: أن الأصل هو البراءة بعد البناء على كون المتعلّق في محلّ الابتلاء من قيود التكليف وحدوده، لأن الشكّ يرجع إلى الشكّ في أصل التكليف، ومجرّد احتمال كون المبغوض في الطرف هو المبتلى به لا يوجب تمامية الحجّة على العبد، بل له الحجّة من جهة شكّه في أصل التكليف؛ لاحتمال كون المعلوم في الطرف الآخر، فلا يؤثّر العلم الإجمالي. وأمّا قضية الشكّ في القدرة فهو أيضاً كذلك لو قلنا بمقالة القوم من أن التكليف متقيّد بالقدرة، وأنها من حدوده. وأمّا على ما هو التحقيق - من أن التكاليف الشرعية فعليّة حتى مع العجز العقلي، لكن معه يكون المكلّف معذوراً في ترك التكليف الفعلي، وله الحجّة عليه - فعند الشكّ في القدرة لابدّ من الاحتياط، لأن التكليف الفعلي حجّة إلا مع إحراز العذر، ومع الشكّ فيه تكون الحجّة تامّة. فقياس باب القدرة بما نحن فيه مع الفارق إلا على مبناهم، وعليه يكون الأصل البراءة في كلا المقامين»[٢].

---

(١) كفاية الأصول: ص٣٦٢.

(٢) أنوار الهداية: ج٢، ص٢٢١.

القول الثالث: الرجوع إلى أصالة الاحتياط

ممن ذهب إلى هذا القول - وهو الرجوع إلى أصالة الاحتياط عند الشكّ في الخروج عن محلّ الابتلاء- المحقّق العراقي، واستدلّ على ذلك بأن الشكّ في الخروج عن محلّ الابتلاء يرجع إلى الشكّ في القدرة المحكوم عقلاً بوجوب الاحتياط، فإنه بعد تمامية مقتضيات التكليف من طرف المولى وعدم دخل قدرة المكلّف بكلا قسميها – من الفعليّة والعادية – في ملاكات الأحكام يستقلّ العقل بلزوم رعاية الملاك بالاحتياط.

وهذا ما ذكره بقوله: «في صورة الشكّ في خروج بعض أطراف العلم عن مورد الابتلاء من جهة الشبهة المصداقية أو الشبهة في الصدق كالشكّ في صدق الخروج عن الابتلاء بالنسبة إلى الخمر الموجود في البلاد المتوسطة بين القريبة والبعيدة المستتبع للشكّ في ثبوت التكليف المنجّز بالاجتناب عنه، فإنّ الواجب حينئذ هو مراعاة العلم الإجمالي بالاحتياط؛ لوجهين: أحدهما - وهو العمدة-: ما عرفت من رجوع الشكّ المزبور إلى الشكّ في القدرة المحكوم عقلاً بوجوب الاحتياط؛ فإنه بعد تمامية مقتضيات التكليف من طرف المولى وعدم دخل قدرة المكلّف بكلا قسميها من العقلية والعادية في ملاكات الأحكام، يستقلّ العقل بلزوم رعاية الملاك بالاحتياط وعدم الاعتناء باحتمال الموانع الراجعة إلى قصور العبد عن الامتثال إلى أن يتبيّن العجز، ولا مجال في مثله لجريان قبح العقاب بلا بيان؛ لما عرفت من أنّ مصبّ تلك القاعدة إنّما هو صورة احتمال القصور من ناحية تمامية اقتضاء التكليف من طرف المولى»[1].

القول الرابع: التفصيل بين الشبهة المفهومية والمصداقية

هذا القول ذهب إليه السيد الخوئي حيث فصّل بين الشبهات، فذهب إلى

(١) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣٤٢.

الرجـوع إلى إطلاقـات التكليـف (القـول الأول) في الـشبهة المفهوميـة، وإلى الرجوع إلى أصالة البراءة (القول الثاني) في الشبهة المصداقية.

ففي خصوص الشبهة المفهومية قال: «إذا شككنا في أن الـدخول في محـلّ الابتلاء معتبر في صحّة التكليف أم لا، أو شـككنا في كـون بعـض الأطـراف خارجاً عن محلّ الابتلاء من جهة الشكّ في مفهومه وعدم تعيّن حدّه، بناءً على اعتبار الدخول في محلّ الابتلاء في صحّة التكليف، فهل يرجـع إلى إطلاقـات أدلّة التكليف ويحكم بالتنجيز في الطرف المبتلى به، أو إلى أصالة البراءة؟

ذهب شيخنا الأنصاري وتبعه المحقّق النائيني إلى الأول...

والتحقيق صحّة ما ذهب إليه الشيخ ﴿قدس سره﴾ لما ذكرناه في أوائل بحث حجّيـة الظنّ من أن بناء العقلاء على حجّية الظـواهر مـا لم تثبـت القرينـة العقليـة أو النقلية على إرادة خلافها. ومجرّد احتمال الاستحالة لا يعدّ قرينـة عـلى ذلـك، فإنه من ترك العمل بظاهر خطاب المولى، لاحتمال استحالة التكليف، لا يعـدّ معذوراً عند العقلاء، فإذا أمر المولى باتّباع خبر العـادل وترتيـب الأثـر عليـه، واحتملنا استحالة حجّيته؛ لاستلزامه تحليل الحرام وتحريم الحلال أو الإلقـاء في المفسدة وتفويت المـصلحة، أو غـير ذلـك ممـا ذكـروه في اسـتحالة العمـل بالظن، لا يكون هذا الاحتمال عذراً في مخالفة ظاهر كلام المـولى. والمقـام مـن هذا القبيل بعينه، فلا مانع من التمسّك بالإطلاق عند الـشكّ في الـدخول في محلّ الابتلاء مفهوماً، أو الشكّ في اعتبار الـدخول في محـلّ الابـتلاء في صـحّة التكليف؛ فإنّ الإطلاق في مقام الإثبات كاشف عن الإطلاق في مقام الثبوت كشفا تعبّدياً»[1].

أمّا فيما يتعلّق في الـشبهة المـصداقية قـال: «إذا شـككنا في خـروج بعـض

---

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص٣٩٧.

أطراف العلم الإجمالي عن تحت القدرة أو خروجه عن محلّ الابتلاء لشبهة مصداقية، بناءً على اعتبار الدخول في محلّ الابتلاء في تنجيز العلم الإجمالي، فهل يرجع في غيره من الأطراف إلى البراءة أو إلى الإطلاق أيضاً؟ الظاهر هو الأوّل؛ لما ذكرناه في مباحث الألفاظ من عدم جواز التمسّك بالعموم في الشبهات المصداقية، ولاسيّما في موارد التخصيصات اللبّية التي هي من قبيل القرائن المتّصلة الموجبة لعدم انعقاد الظهور من أوّل الأمر إلّا في الأفراد الباقية. والمقام كذلك، فإن إطلاقات الأدلّة الأولية الدالّة على التكليف ليس لها ظهور في أوّل الأمر إلا في المقدور من جهة القرينة القطعية العقلية. وكذا ليس لها ظهور إلّا في موارد الابتلاء بناءً على اعتبار الدخول في محلّ الابتلاء في صحّة التكليف، وحيث إنّه لا يمكن الرجوع في الطرف المشكوك في كونه تحت القدرة أو في كونه المبتلى به إلى الإطلاقات؛ لما ذكرناه من عدم جواز الرجوع إلى العامّ في الشبهة المصداقية، لا يمكن الرجوع فيه إلى أدلّة البراءة أيضاً، لأن كلّ مورد لا يكون قابلاً لوضع التكليف فيه لا يكون قابلاً للرفع أيضاً، فإذا احتملنا عدم القدرة أو عدم الابتلاء في بعض الأطراف لا يمكننا الرجوع إلى أدلّة البراءة، لكون الشبهة مصداقية، وحينئذ لا مانع من الرجوع إلى البراءة في الطرف الآخر، وهو الطرف المحرز كونه تحت القدرة ومحلاً للابتلاء؛ لعدم المعارضة بين الأصل في الطرفين»[1].

تطبيقات فقهية للخروج عن محلّ الابتلاء

التطبيق الأوّل: ما إذا علم المأموم بجنابة واحد من الاثنين أو الثلاثة، فحكموا بعدم جواز ائتمامه بواحد منهم إذا كان محل الابتلاء، بأن أحرز المأموم عدالة جميعهم. وأما إذا ثبت عنده فسق واحد منهما أو منهم أو شكّ في

---

(١) المصدر السابق: ج٢، ص٣٩٩.

فسقه، فقد حكموا بصحّة ائتمامه بغيره؛ معللاً بانحلال العلم الإجمالي، كما حكم بذلك السيد اليزدي في العروة[1] وعلّله السيد الحكيم بقوله: (لما قد تقرّر في محلّه: من أن العلم الإجمالي إنما يكون منجّزاً إذا لم يخرج بعض أطرافه عن محلّ الابتلاء؛ وإلا فلا مانع من جريان الأصل فيما هو محلّ الابتلاء، فيرجع كلّ من الإمام والمأموم إلى استصحاب الطهارة فيه وفي صاحبه. هذا إذا كان الخروج عن محلّ الابتلاء قبل العلم أو حاله، أما لو كان بعد العلم فكما لو لم يخرج عن محلّ الابتلاء، وقد أشرنا إلى ذلك كلّه في أحكام النجاسات. أما لو كان أحدهما فاسقاً، أو مشكوك الفسق، فالعلم التفصيلي بعدم جواز الائتمام به موجب لانحلال العلم الإجمالي المتقدّم، فلا مانع من جريان الأصل فيما هو معلوم العدالة. وكذا الحال لو علم كون أحدهما فاقداً لبقية شرائط الإمامة، أو مشكوكاً كونه كذلك مع عدم الأصل المحرز لها، لعين الوجه المتقدّم)[2].

التطبيق الثاني: ما لو علم بنجاسة أحد شيئين وكان أحدهما خارجاً عن محل الابتلاء حيث قال: (فإذا علم بنجاسة أحد الشيئين يجب الاجتناب عنهما، إلا إذا لم يكن أحدهما محلاً لابتلائه، فلا يجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء أيضاً)[3].

وقد علّله السيد الحكيم بقوله: (قد ذكر في محلّه أن من شرائط تنجيز العلم الإجمالي للتكليف أن يكون كل من الأطراف في محل الابتلاء، فإذا كان أحدهما خارجاً عن محلّ الابتلاء، لا يكون المعلوم بالإجمال متنجّزاً، ولا يجب الاحتياط في الطرف الذي هو محل الابتلاء.

(١) العروة الوثقى: ج١، ص ٢٠٠

(٢) مستمسك العروة: ج٣، ص ٣٢.

(٣) العروة الوثقى: ج١، ص ١٥٧، مسألة رقم (٢).

والوجه فيه: أن الموضوع الخارج عن محل الابتلاء مما لا يصح اعتبار التكليف والتحميل من الخطاب بالاجتناب عنه، ولأجل ذلك لا يحسن أن يخاطب به لأن الغرض من الخطاب إحداث الداعي العقلي في نفس العبد، على نحو يرى نفسه لأجل الخطاب بالاجتناب مكلّفاً ومثقلاً به، ومشغول الذمّة والعهدة، وهذه الاعتبارات غير حاصلة بالنسبة إلى ما هو خارج عن الابتلاء)[1].

خلاصة الحالة الثامنة

• المراد بانتفاء القدرة عقلاً هو أن يكون المكلّف عاجزاً عن الارتكاب حقيقةً، كاستعمال إناء في كوكب آخر، والمراد بانتفائها عرفاً: أن يكون في الارتكاب من المشقّة ما يضمن انصراف المكلَّف عنه، ويجعله عرفاً بحكم العاجز عنه، وإن لم يكن عاجزاً حقيقة.

• استدلّ المشهور على تنجيز العلم الإجمالي إذا كان أحد أطرافه مما لا يقدر المكلّف على ارتكابه عقلاً - كما لو علم بنجاسة أحد مائعين وكان أحدهما لايقدر على ارتكابه عقلاً- بإنهدام الركن الأوّل.

• علل المشهور عدم تنجيز العلم الإجمالي مع الاضطرار العقلي إلى تركه، بأن التكليف مشروط بالقدرة، فلا يكون التكليف ثابتاً على كلّ تقدير.

• ذهب البعض إلى قياس انتفاء القدرة عقلاً على ارتكاب أحد طرفي العلم الإجمالي بالاضطرار إلى فعله؛ من جهة ارتفاع التكليف الفعلي عن الطرف غير المقدور، كارتفاعه عن المضطرّ إلى فعله، فلا يكون العلم الإجمالي منجّزاً في الحالتين؛ لانهدام ركنه الأوّل وهو العلم بجامع التكليف الفعلي.

• ناقش السيد الشهيد ما تقدّم من أنه قياس مع الفارق؛ لأن الاضطرار إلى الفعل وعدم القدرة عليه يتّفقان في عدم صحّة توجّه النهي معهما، ولكنهما

---

(١) مستمسك العروة: ج١، ص ٤٥١.

يختلفان في أن الاضطرار يرفع النهي ومبادئـه مـن المفـسدة والمبغوضـية، فـلا يتشكّل علم إجمالي بالتكليف، لا بلحاظ النهي ولا بلحـاظ المبـادئ، فينهـدم الركن الأوّل.

• أسند المصنّف عدم تنجيز العلم الإجمالي إلى انهدام الركن الثالث، بدليل أن الركن الثالث منهدم بصيغته الأولى؛ لعدم شمول الأصـل المـؤمّن لجميـع الأطراف.

• ذهب المشهور إلى أن دخول جميع الأطـراف في محـلّ الابـتلاء شرط في منجّزية العلم الإجمالي لحرمة الجميع، لانهدام الركن الأوّل، كما هـو الحـال في عدم القدرة عليه عقلاً.

• ناقش المصنّف ذلك بأن عدم القدرة على بعض الأطراف عقلاً، لا يهدم الـركن الأوّل؛ لبقـاء العلـم الإجمـالي بلحـاظ مبـادئ الحرمـة مـن المفـسدة والمبغوضية، فعدم انهدامه بخروج الطرف عن محلّ الابتلاء أولى.

• أُشكل على استدلال المصنّف بأنه إذا خرج أحد أطراف العلـم الإجمـالي عن محلّ الابتلاء، فلا فائدة في النهي عنه؛ لأنـه لا يـصدر مـن المكلّـف لعـدم ابتلائه به.

وأجاب المصنّف بأن النهـي إنـما يكـون لغـواً وبـلا فائـدة في خـصوص النواهي العرفية التي يكون المطلوب فيها الترك فقط، دون النـواهي الـشرعية التي لا يحصل الغرض منها إلا إذا كان الترك بداعي الامتثال والتقرّب.

• فسّر السيد الشهيد قدس سره عدم تنجيز العلم الإجمالي في حالة خروج بعـض أطرافه عن محلّ الابتلاء، باختلال الركن الثالث.

(٤٢)

تطبيقات منجزية العلم الإجمالي

الحالة التاسعة: العلم الإجمالي بالتدريجيات

- مقدّمة في بيان صور التكليف الاستقبالي
- استدلال المشهور على عدم تنجّز العلم الإجمالي في التدريجيات
  - ✓ الوجه الأوّل: انهدام الركن الاول
  - ✓ الوجه الثاني: انهدام الركن الثالث
- مناقشة السيد الشهيد للوجهين
- حكم العلم الإجمالي في التدريجيات
  - ✓ الصورة الأولى: أن لا يكون الزمان دخيلاً في الملاك ولا في الخطاب
  - ✓ الصورة الثانية: أن يكون الزمان دخيلاً في الخطاب دون الملاك

[الحالة التاسعة] العلم الإجمالي بالتدريجيات

إذا كانَ أحدُ طرفي العلم الإجماليِّ تكليفاً فعلياً والطرفُ الآخرُ تكليفاً منوطاً بزمانٍ متأخّر، سمّيَ هذا العلمُ بالعلم الإجماليِّ بالتدريجيات، ومثالُه: علمُ المرأةِ إجمالاً ـ إذا ضاعتْ عليها أيّامُ العادة ـ بحرمةِ المكث في المسجد في بعض الأيّامِ من الشهر.

وقد استشكلَ بعضُ الأصوليين في تنجيز هذا العلم الإجمالي، ويستفادُ من كلماتِهم إمكانُ تقريب الاستشكال بوجهين:

الأوّلُ: أن الركنَ الأوّلَ مختلّ؛ لأنّ المرأةَ في بداية الشهر لا علمَ إجماليَّ لها بالتكليف الفعلي؛ لأنها إمّا حائضٌ فعلاً فالتكليفُ فعليّ، وإمّا ستكونُ حائضاً في منتصف الشهر مثلاً فلا تكليفَ فعلاً، فلا علمَ بالتكليف فعلاً على كلّ تقدير، وبذلك يختلُّ الركنُ الأوّل.

الثاني: أنّ الركنَ الثالثَ مختلٌّ، أمّا اختلالُه بصيغته الأولى فتقريبُه: أنّ المرأةَ في بدايةِ الشهر تحتملُ حرمةَ المكث فعلاً وتحتملُ حرمةَ المكث في منتصف الشهر مثلاً، ولما كانتِ الحرمةُ الأولى محتملةً فعلاً ومشكوكةً فهي موردٌ للأصل المؤمِّن، وأمّا الحرمةُ الثانيةُ فهي وإن كانتْ مشكوكةً ولكنها ليست مورداً للأصل المؤمِّن فعلاً في بداية الشهر؛ إذ لا يُحتملُ وجودُ الحرمةِ الثانيةِ في أوّل الشهر وإنّما يحتملُ وجودُها في منتصفه فلا تقعُ مورداً للأصل المؤمِّن إلاّ في منتصف الشهر، وهذا يعنى أنّ المرأةَ في بدايةِ الشهر تجدُ الأصلَ المؤمِّنَ عن حرمةِ المكث فعلاً جارياً بلا معارض، وهو معنى عدم التنجيز.

وأمّا اختلالُه بصيغتِه الثانيةِ فلأنّ الحرمةَ المتأخّرةَ لا تصلحُ أن تكونَ

منجّزةً في بداية الشهر؛ لأنّ تنجّزَ كلِّ تكليفٍ فرعُ ثبوتِه وفعليّتِه، ففي بداية الشهر لا يكونُ العلمُ الإجماليُّ صالحاً لتنجيز معلومِه على كلّ تقدير.

والصحيحُ أنّ الركنَ الأوّلَ والثالثَ كلاهما محفوظان في المقام.

أمّا الركنُ الأوّلُ فلأنّ المقصودَ بالفعليّة في قولنا (العلمُ الإجماليُّ بالتكليف الفعليّ) ليس وجودَ التكليف في هذا الآن، بل وجودُه فعلاً في عمود الزمان؛ احترازاً عمّا إذا كان المعلومُ جزءَ الموضوع للتكليف دونَ جزئِه الآخر، فإنّه في مثل ذلك لا علمَ بتكليفٍ فعليٍّ ولو في زمان، فالجامعُ بين تكليفٍ في هذا الآن وتكليفٍ يصبحُ فعليّاً في آنٍ متأخّرٍ لا يقصرُ ـ عقلاً ـ وصولُه عن وصول الجامع بين تكليفين كلاهما في هذا الآن؛ لأنّ مولويةَ المولى لا تختصُّ بهذا الآن كما هو واضح.

وأمّا الركنُ الثالثُ بصيغتِه الأولى فلأنّ الأصلَ المؤمِّنَ الذي يرادُ إجراؤُه عن الطرف الفعليِّ [يعارضُ] بالأصل الجاري في الطرفِ الآخر المتأخّرِ في ظرفِه، إذ ليس التعارضُ بين أصلين مِن قبيل التضادِّ بين لونين يشترطُ في حصولِه وحدةُ الزمان، بل مردُّه إلى العلم بعدمِ إمكانِ شمولِ دليلِ الأصل لكلٍّ من الطرفين بالنحو المناسب له من الشمول زماناً، وحيثُ لا مرجِّحَ للأخذ بدليل الأصل في طرفٍ دون طرفٍ فيتعارضُ الأصلان.

وأمّا الصيغةُ الثانيةُ للركن الثالث: فلأنّ المقصودَ مِن كونِ العلم الإجماليِّ صالحاً لمنجّزيةِ معلومِه على كلّ تقدير، كونُه صالحاً لذلك ولو على امتداد الزمان لا في خصوص هذا الآن.

وهكذا يتّضحُ أنّ الشبهاتِ التي حامتْ حولَ تنجيز العلم الإجماليِّ في التدريجيات موهونةٌ جداً، غير أنّ جماعةً من الأصوليين وقعوا تحت تأثيرها، فذهب بعضهُم إلى عدم التنجيز ورخّصَ في ارتكاب الطرف الفعليِّ ما دام الطرفُ الآخرُ متأخّراً.

الشرح

العلم الإجمالي تارة يكون كلا طرفيه فعلياً، أي أن الطـرفين واقعـان في زمـان واحد، من قبيل العلم بأن النجاسة إمّا في هذا الإناء أو في ذاك الإناء، ويسمّى بالتكليف الفعلي أي أن طرفي العلم الإجمالي متقارنان وواقعان في زمان واحد. وهذا ما تقدّم الكلام عنه من بداية البحث في العلم الإجمالي إلى الآن.

وتارة أخرى يكون أحـد طـرفي العلـم الإجمـالي فعليـاً أي واقعـاً في هـذا الزمان، والطرف الآخر يقع في الزمان الاستقبالي، من قبيل المرأة التي ضاعت عليها أيام العادة، فهي ترى الدم من أوّل الشهر إلى آخره مستمراً، وتعلم بـأن الدم في إحدى ثلاثة أيام متوالية من الشهر دم حيض وفي غيرهـا استحاضـة، فيوجد عندها علم إجمالي مردّد بين حرمة المكث في المسجد الآن وبـين حرمـة المكث في الأيام الثلاثة الثانية أو الأيام الثلاثة الثالثة والثلاثة الرابعة وهكـذا، وهذا هو ما يسمّى بالعلم بالتدريجيات، فهل ينجّز مثل هذا العلم أم لا؟

قبل الولوج في الجواب لابدّ من تقـديم مقدّمـة تبـيّن أن التكليـف الـذي يكون استقبالياً له صور ثلاث.

مقدّمة في بيان صور التكليف الاستقبالي

الصورة الأولى: هي أن لا يكون الزمان دخيلاً في ملاك الحكم ولا في خطابـه، من قبيل ما لو علم التاجر بأن بعض معاملاته في هذا اليوم أو الأيام اللاحقـة ربويّة، فلا إشكال في تأثير العلم بالتنجيز، فيلزمـه التحـرّز عـن كـلّ معاملـة يحتمل كونها ربوية مقدّمةً للعلم بفراغ الذمّة عمّا اشتغلت به من التكليف بـترك المعاملة الربوية، فإن الشخص من أوّل بلوغه يكون مكلّفاً بترك المعاملة الربوية صباحاً ومساءً في أوّل الشهر وآخره، والتكليف بذلك يكون فعلياً من ذلك الزمـان وغير مشروط بزمان خاصّ، كالنهي عن الغيبة والكذب.

الصورة الثانية: هي أن يكون الزمان دخيلاً في الخطاب دون الملاك، كما لو نذر المكلّف ترك وطي الزوجة في يوم معيَّن واشتبه بين يومين، فيكون التكليف بترك الوطي فعلياً بمجرّد انعقاد النذر، فلابدّ من ترك الوطي في كلّ من اليومين للخروج من التكليف المنجّز بالعلم، فالزمان إنما يكون ظرفاً للامتثال، دون الملاك.

الصورة الثالثة: هي أن يكون الزمان دخيلاً في ملاك الحكم وخطابه، من قبيل الأحكام المترتّبة على الحيض، فإن الحيض هو الدم الذي تراه المرأة في أيام عادتها، وزمان العادة له دخل في ثبوت الأحكام ملاكاً وخطاباً، فلا يطلب ترك الوطي قبل زمان العادة، أي لا يكون التكليف فعلياً لعدم فعليّة موضوعه، وعلى هذا لو ضاعت على المرأة أيام العادة، ورأت الدم من أوّل الشهر إلى آخره مستمراً، وكانت تعلم بأن الدم في إحدى ثلاثة أيام متوالية من الشهر دم حيض وفي غيرها استحاضة، فيوجد عندها علم إجمالي مردّد بين حرمة المكث في المسجد الآن وبين حرمة المكث في الأيام الثلاثة الثانية أو الأيام الثلاثة الثالثة والثلاثة الرابعة وهكذا، فهل ينجّز مثل هذا العلم أم لا؟ ويقع البحث في الصورة الثالثة، كما هو في المتن[1].

استدلال المشهور على عدم تنجّز العلم الإجمالي في التدريجيات

قلنا إن الكلام يقع في الصورة الثالثة، كما في مثال المرأة التي ضاعت عليها أيام العادة وترى الدم مستمراً ... في المقام قدّم المشهور وجهين لعدم منجّزية العلم الإجمالي.

الوجه الأوّل: انهدام الركن الأوّل

قالوا بأن الركن الأوّل من أركان منجّزية العلم الإجمالي منهدم في هذه

(١) سوف نتعرّض إلى حكم بقية الصور في الآخر.

الصورة، لأن المرأة لم يكن عندها علـم إجمـالي فعـلي؛ لأنهـا إمّـا حـائض الآن فيكون تكليفها فعلياً، وإمّا ستكون حائضاً في الأيام الثلاثة الثانية مـن الـشهر فلا يكون علمها فعلياً، وحيث إنّ العلم الإجمالي الذي تشتغل بـه الذمّـة هـو العلم بالتكليف الفعلي فلا يوجد تكليـف فعـلي بجـامع التكليـف عـلى كـلّ تقدير، وعليه يكون الركن الأوّل منهدماً، فلا يتنجّز العلم الإجمالي.

وقد ذهب إلى هذا القول جملة من الأعلام، وإليك كلمات بعضهم:

قال صاحب الكفاية: (ظهر أنه لو لم يعلم فعلية التكليـف مـع العلـم بـه إجمالاً، إما من جهة عدم الابتلاء ببعض أطرافه، أو مـن جهـة الاضـطرار إلى بعضها معيّناً أو مردّداً، أو من جهة تعلّقه بموضـوع يقطـع بتحقّقـه إجمـالاً في هذا الشهر، كأيام حيض المستحاضة مثلاً، لما وجب موافقته بل جاز مخالفتـه، وأنه لو علم فعليته ولـو كـان بـين أطـراف تدريجيـة، لكـان منجّـزاً ووجـب موافقته. فإن التدرج لا يمنع عن الفعلية، ضرورة أنه كما يصحّ التكليف بـأمر حالي كذلك يصحّ بأمر استقبالي، كالحجّ في الموسم للمستطيع)[1].

وأوضحه صاحب بداية الوصول بأن الموارد الثلاثة التـي ذكرهـا، وهـي

---

(١) كفاية الأصول: ص ٣٥٩. وانظر وسيلة الوصول: ج١، ص ٦٣١.

ثم إن صاحب الكفاية استثنى من ذلك صورة واحدة، وهي ما إذا كـان التكليـف فعليـاً خطاباً وملاكاً والواجب استقبالياً، كما إذا نذر صوم يوم معيّن ولكنه نـسى أن ذاك اليـوم يوم الخميس أو يوم الجمعة، ففي مثل ذلك يكون الوجوب فعلياً خطاباً وملاكاً والواجـب مردّداً بين صوم اليوم الخميس وصوم يوم الجمعة، وهذا يعني أن ظرف الامتثال إما يـوم الخميس أو الجمعـة، والعلـم الإجمـالي وإن كـان متعلقـه مـن التـدريجيات إلا أنـه تعلـق بالتكليف الفعلي على كلّ تقدير، وعلى هذا فأركان تنجيزه تامّة في مثل هذا المثـال، ولكـن هذا المثال خارج عن محل الكلام، لأن محل الكلام إنما هو فيما إذا لم يكن التكليف المعلـوم بالإجمال فعلياً على كلّ تقدير، فإذا لم يكن كذلك فلا يكون العلم الإجمـالي منجـزاً، انظـر كفاية الأصول: ص ٤٠٨.

خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، والاضطرار إلى ارتكاب بعض الأطراف معيناً أو مردّداً، أو تعلّق العلم الإجمالي بموضوع مردّد يقطع بتحقّقه إما في ما مضى أو في الحال أو فيما يأتي في ضمن شهر واحد مثلاً، كما في الزوجة المستمرّة الدم في شهر واحد أو أكثر، فإنه يعلم أن بعض الدم حيض، ولكنه مردّد بين أن يكون في أيام الشهر المتقدّمة أو في هذه الأيام الحاضرة أو في الأيام المستقبلة، مثلاً إذا كانت المرأة في العشرة الثانية من الشهر فيعلم إجمالا أن حيضها إما العشرة السابقة أو هذه العشرة أو العشرة الأخيرة من الشهر، ولا يخفى أن هذه الثلاثة تشترك في أمر واحد وهو فقدان الشرط لتنجّز العلم الإجمالي، فإنه يشترط فيه أن يكون منجّزاً على كلّ تقدير من أطرافه، وفي الخروج عن محل الابتلاء لا يكون منجّزاً في الطرف الخارج عن محل الابتلاء، في الاضطرار إلى ارتكاب الطرف المعيّن أو المردّد لا يكون أيضاً منجّزاً في الطرف الذي يضطرّ إلى ارتكابه، وفي المردد بين أيام الشهر أيضاً لا يكون منجّزاً فعلا في الطرف الماضي أو المستقبل، وحيث إنه سيبحث في الشبهات الآتية عن الأولين وهما الخروج عن الابتلاء ومورد الاضطرار، فينبغي التكلّم فعلاً في المردّد بين الماضي والحال والمستقبل.

وقد ظهر مما مرّ أيضاً: أن العلم الإجمالي إذا لم يكن فعلياً من جميع الجهات كما في هذه الموارد الثلاثة، فكما لا تجب موافقته القطعية لا تحرم مخالفته القطعية، والى هذا أشار بقوله: «ومنه ظهر أنه لو لم يعلم فعلية التكليف» من جميع الجهات فيما علم «إجمالاً» من حيث الموارد الثلاثة المشار إليها بقوله: «أما من جهة عدم الابتلاء ببعض أطرافه» أي أطراف المعلوم بالإجمال[1].

وتبعه المحقّق النائيني حيث قال: «لا يخفى أن العلم بخطاب فعلي في

---

(١) انظر بداية الوصول: ج٧، ص ٩٧.

مفروض المثال وإن لم يكن متحقّقاً في زمان كما أفاده إلا أن العلم بتحقّق موضوع التكليف في مجموع الشهر المستلزم للعلم بالتكليف الفعلي الناشئ عن ملاك تامّ في ظرف تحقّق موضوعه كاف في عدم جواز الرجوع إلى الأصول النافية في أطرافه، فإن العقل كما يحكم بلزوم حفظ المقدمات أو تحصيلها فيما إذا توقّف الإتيان بالواجب التامّ من حيث الملاك عليهما - كما عرفت في بحث المقدمات المفوّتة- فكذلك يحكم في المقام بعدم جواز تفويت الغرض الملزم من المولى المعلوم تحقّقه في ضمن مجموع الشهر.

وبالجملة: العلم بوجود الغرض الملزم من المولى وتمكّن المكلف عن حفظه يمنعان من الرجوع إلى الأصول النافية المستلزم لتفويته، ومجرّد عدم العلم بالتكليف الفعلي في زمانٍ لا يوجب جواز تفويته»[١].

أما المحقّق الأصفهاني فاستدلّ على تنجيز العلم الإجمالي بالتدريجيات بقوله: (إن مقتضى علمه الإجمالي بالتكليف - إما في الحال أو في الاستقبال مع بقائه على شرائط الفعلية والتنجز في ظرفه - هو وصول كلّ من التكليفين المحتملين وصولاً إجمالياً، وهو كافٍ في فعلية الواصل في موطنه. فيعلم إجمالاً أن مخالفة هذا التكليف الحالي في الحال أو مخالفة ذلك التكليف الاستقبالي في الاستقبال موجبةٌ لاستحقاق العقاب إما على هذه المخالفة في الحال أو على تلك المخالفة في الاستقبال، فكلّ من المخالفتين في موطنها مما يحتمل ترتّب العقاب عليها، وهو الحامل على دفع العقاب المحتمل بترك المخالفة في موطنها، ولا يتوقّف فعلية التكليف في موطنه على أزيد من الوصول كما لا يتوقّف استحقاق العقاب على أزيد من مخالفة التكليف في موطن المخالفة وفي ظرف ترتّب استحقاق العقاب، كما لا يتوقّف لزوم المقدمة العلمية ودفع

---

(١) أجود التقريرات: ج٢، ص٣٧٣.

العقاب المحتمل على أزيد من احتمال العقاب بالإضافة إلى المخالفة الواقعية للتكليف الحقيقي في ظرفه)[١].

ومثله السيد الخوئي حيث قال: (والتحقيق هو ما ذهب إليه المحقّق النائيني من تنجيز العلم الإجمالي وعدم جواز الرجوع إلى الأصل في شيء من الطرفين. أما فيما تمّ فيه الملاك فعلاً فقد عرفت وجهه. وأما فيما لم يتمّ فلما تقدّم في بحث مقدمة الواجب من استقلال العقل بقبح تفويت الملاك الملزم في ظرفه بتعجيز النفس قبل مجيء وقته، كاستقلاله بقبح تعجيز النفس عن امتثال التكليف الفعلي. ولا فرق في قبح التفويت بحكم العقل بين كونه مستنداً إلى العبد، كما تقدّم، وبين كونه مستنداً إلى المولى بترخيصه في ارتكاب الطرف المبتلى به فعلاً، وترخيصه في ارتكاب الطرف الآخر في ظرف الابتلاء، فإنه ترخيص في تفويت الملاك التامّ الملزم، وهو بمنزلة الترخيص في مخالفة التكليف الواصل وعصيانه في حكم العقل)[٢].

والحاصل أن الصحيح هو منجّزية العلم الإجمالي في التدريجيات.

الوجه الثاني: انهدام الركن الثالث بصياغتيه

أمّا انهدام واختلال الركن الثالث بصياغة المشهور- التي عبارة عن تعارض الأصول المؤمّنة في الأطراف- فحاصلها أن حرمة المكث في المسجد في الأيام الثلاثة الأولى من الشهر حرمة محتملة ومشكوكة، وعليه تكون مورداً لجريان أصالة البراءة، أمّا حرمة المكث في الأيام الثلاثة الثانية أو التي تقع منتصف الشهر مثلاً، فهي وإن كانت حرمة محتملة ومشكوكة، لكنها ليست مورداً لأصالة البراءة في أوّل الشهر وإن كانت تقع مورداً للاصل المؤمّن في

---

(١) نهاية الدراية في شرح الكفاية: ج٢، ص٥٩٤.

(٢) مصباح الأصول: ج٢، ص٣٧٠.

حينها أي في منتصف الشهر. وعليه فالمرأة يمكنها أن تجري أصالة البراءة عن الحرمة في أوّل الشهر من دون أن تعارضها أصالة البراءة في منتصف الشهر، فيختلّ الركن الثالث، ومن ثمّ لا يتنجّز العلم الإجمالي.

أمّا انهدام الركن الثالث على صياغة المحقّق العراقي - وهي أن يكون العلم الإجمالي صالحاً للتنجير لطرفيه على كلّ تقدير- فحاصلها: أن حرمة المكث في المسجد المحتملة في الأيام الثلاثة المتأخّرة عن الأيام الثلاثة الأولى غير صالحة للتنجيز في بداية الشهر وهي الأيام الثلاثة الأولى؛ وذلك لأن التكليف الذي يتنجّز لابدّ أن يكون فعلياً، وحيث إنّ الحرمة في الأيام الثلاثة المتأخّرة لا فعليّة لها في ظرف الأيام الثلاثة الأولى، فالعلم الإجمالي بالايام الثلاثة المتأخّرة ليس صالحاً للتنجيز على كلّ حال، لأن فعليّة الأيام الثلاثة المتأخّرة منوطة بحلول وقتها.

وممن ذهب إلى عدم تنجّز العلم الإجمالي في هذه الصورة الشيخ الأنصاري قُدِّسَ سِرُّه حيث قال: «.. نعم، قد يمنع الابتلاء دفعة في التدريجيات، كما في مثال الحيض، فإن تنجّز تكليف الزوج بترك وطء الحائض قبل زمان حيضها ممنوع، فإنّ قول الشارع: ﴿**فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ**﴾ ظاهر في وجوب الكفّ عند الابتلاء بالحائض، إذ الترك قبل الابتلاء حاصل بنفس عدم الابتلاء، فلا يطلب. فهذا الخطاب كما أنه مختصّ بذوي الأزواج ولا يشمل العزّاب[1] إلا على وجه التعليق، فكذلك من لم يبتل بالمرأة الحائض»[2].

---

(١) روى الشيخ الكليني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إن أراذل موتاكم العزّاب**» الفروع من الكافي: ج ٥ ص ٣٢٩ ح ٣، وقد جمع الحدائق الناضرة الروايات الواردة في استحباب الزواج وما يتعلق بذلك: ج٢٣، ص ٩.

(٢) فرائد الأصول: ج٢، ص٤٤٩.

وتوضيحاً لمراد الشيخ قال الميرزا النائيني ﭭ: «إن الأصول النافية للتكليف تجري في الأطراف بلا تعارض، فإنه لو كان أيام الحيض آخر الشهر، فالتكليف بترك الوطي والصلاة ودخول المساجد ونحو ذلك لا يكون فعلياً من أوّل الشهر، لأنّ لزمان العادة دخلاً في تلك الأحكام خطاباً وملاكاً، فأصالة عدم الحيض في آخر الشهر لا تجري من أوّل الشهر حتى تعارض بأصالة عدم الحيض في أوله، بل في أوّل الشهر يجري الأصل المختصّ به وفي آخره يجري الأصل المختصّ به، ولم يجتمع الأصلان في الزمان حتى يتعارضا ويسقط الأصلان، لأنّ الحيض في آخر الشهر لا يمكن الابتلاء به من أوّله والحيض في أوّل الشهر لا يمكن الابتلاء به في آخره، فظرف الابتلاء بكل منهما إنما يكون في ظرف عدم الابتلاء بالآخر، فالشبهة في كلّ من أوّل الشهر وآخره تكون بدوية ويجري فيها الأصل بلا معارض، وللزوج والزوجة ترتيب آثار الطهر في أوّل الشهر وآخره، غايته أنه بعد انقضاء الشهر يعلم بمخالفة الواقع ووقوع الوطي في الحيض، ولكن العلم بالمخالفة في الزمان الماضي لا يمنع عن جريان الأصول في ظرف احتمال التكليف، لأنه لا دليل على حرمة حصول العلم بالمخالفة للواقع»[1].

مناقشة السيد الشهيد للوجه الأوّل

الصحيح أن كلا الركنين الأوّل والثالث محفوظ، وعليه يبطل كلا التقريبين.

أمّا كيفية انحفاظ الركن الأوّل فلأن المقصود من التكليف الفعلي للعلم الإجمالي ليس وجود التكليف في هذا الآن- أي الأيام الثلاثة الأولى، كما في المثال المتقدّم- بل المقصود من التكليف الفعلي هو وجود تكليف فعليّ في عمود الزمان والعلم بتمامية موضوعه في ذلك الزمان، نعم إذا لم تتوفّر كلّ

(١) فوائد الأصول: ج٤، ص١١٠.

أجزاء الموضوع فلا يكون التكليف فعلياً.

وفي المقام كلا التكليفين فعليّ، وذلك لتوفّر أجزاء الموضوع في كليهما، من قبيل البلوغ والعقل وكون الدم حيضاً ونحوها من شرائط وأجزاء الموضوع، وكونُ أحد التكليفين في الأيام الثلاثة الثانية في منتصف الشهر لا يضرّ بفعليّته مادامت أجزاء الموضوع متحقّقة بتمامها، فالجامع بين تكليف في هذا الآن وتكليف يصبح فعلياً في آن متأخّر، لا يقصر عقلاً وصوله إلى الجامع بين تكليفين كلاهما في هذا الآن، لأن مولوية المولى لا تختصّ بهذا الآن.

«وإن شئت قلت: إن المنجّزية ليس كوجوب المقدّمة حكماً شرعياً تابعاً للتكليف النفسي ليقال بعدم ثبوته قبل فعليّة التكليف النفسي، وإنما هو حكم العقل بحقّ الطاعة والمولوية بهذا المقدار من الانكشاف، ولا إشكال في أن الانكشاف بالعلم الإجمالي لا فرق فيه بين كونه دائراً بين تكليفين كلاهما في هذا الآن أو أحدهما في هذا الآن والآخر في الآن القادم، فمن ناحية الركن الأوّل لا قصور في العلم الإجمالي بالتدريجيات»[1].

وبهذا يتّضح أن العلم الإجمالي في المقام يكون منجّزاً، ولا يضر في منجّزيته كون التكليف في الطرف الآخر متأخّراً زماناً، لأن كلا الآنين داخلان في مولوية المولى تعالى التي لا تقف عند حدود الأيام الثلاثة الأولى من الشهر.

فالتقريب الأوّل عند المشهور غير تامّ؛ لأن الركن الأوّل لمنجّزية العلم الإجمالي في التدريجيات محفوظ.

مناقشة السيد الشهيد للوجه الثاني

الوجه الثاني للمشهور هو أن الركن الثالث من أركان منجّزية العلم الإجمالي منهدم، لكن الصحيح أن هذا الركن محفوظ بكلتا صياغتيه.

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص٢٦٧.

أمّا انحفاظه على صياغة المشهور- وهي التعارض بين الأصول المؤمّنة- فنقول: إن التعارض موجود بين الأصل المؤمّن عن حرمة المكث في المسجد في الأيام الثلاثة الأولى، وبين الأصل المؤمّن لحرمة المكث في المسجد في الأيام الثلاية الثانية من الشهر، لأن الأصل المؤمّن يجري في الأيام الثلاثة المتأخّرة حينما تأتي في وقتها وظرفها، وهذا يكفي لحصول التعارض بين الأصلين المؤمّنين؛ اذ ليس التعارض بين الأصلين من قبيل التضادّ بين شيئين حتى يشترط في حصوله وحدة الزمان، بل التعارض يرجع إلى العلم بعدم إمكان شمول دليل الأصل لكلّ من الطرفين بالنحو المناسب له من الشمول زماناً. وإلى هذا يشير السيد الشهيد قُدِّسَ سِرُّهُ بقوله: «وإن شئت قلت: إنّ قبح الترخيص في المخالفة القطعية الذي هو القيد العقلي لأدلّة الأصول المرخِّصة لا يختلف فيه بين أن تكون المخالفة المعلومة دفعية التحقّق أو تدريجية، فمن ناحية الانكشاف والوصول تكون المخالفة قبيحة وإن تأخّر فعله وتحقّقه، فإنّ تأخّر القبيح لا ينافي القبح، هذا على مسالك القوم، وكذلك على مسلكنا فإن ارتكاز المناقضة عقلائياً وأهمية الالزام الواقعي المعلوم - بحيث لا يتصوّر عقلائياً ترجيح الملاكات الترخيصية عليه- لا يختلف حاله بين كون ذلك الملاك الالزامي الآن على كلّ تقدير أو الآن على تقدير وفي الغد على تقدير آخر، فإن ملاك الارتكاز ونكتته على حدّ سواء في الموردين»[1].

إن قيل: لايلزم من إجراء الأصل المؤمّن اجتماع الترخيصين المؤدّيين إلى المخالفة القطعية في زمان واحد، وذلك لأن إجراء الأصل المؤمّن في الطرف الاستقبالي لا أثر له بالفعل وإنما يشمله في الزمان الاستقبالي، فإجراء الأصلين المؤمّنين كلّ في زمانه الخاص به ليس ترخيصاً في المخالفة القطعية.

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص٢٦٨.

فإنّه يقال: إنّ قبح المخالفة يشمل جريان الأصل المؤمّن في الطرف الاستقبالي، نعم لا يجري فيه الأصل في الزمان الحالي، لكنه يجري في الزمان الاستقبالي بالنحو المناسب له، والمحذور في المخالفة القطعية لم يكن مخصوصاً بالترخيصين الفعليين، وإنما شامل للترخيص الفعلي والترخيص الاستقبالي بلحاظ عمود الزمان المؤدّيين إلى المخالفة القطعية.

وبهذا يتّضح أن التعارض بين الأصول المؤمّنة يجري، ومقتضى تعارضهما هو التساقط، ويكون كلّ طرف منجّزاً، ومن ثم يكون الركن الثالث من أركان منجّزية العلم الإجمالي على صياغة المشهور محفوظاً.

أمّا انحفاظ الركن الثالث على صياغة المحقّق العراقي - وهو أن يكون العلم الإجمالي صالحاً لتنجيز معلومه على كلّ تقدير- أي يكون صالحاً لتنجيز معلومه ولو على امتداد الزمان- ففي المقام أن العلم الإجمالي ينجّز التكليف المحتمل في الأيام الثلاثة الأولى من الشهر وكذلك ينجّز التكليف المحتمل في الأيام الثلاثة الثانية حين مجيئها.

وبهذا يتّضح أن الصحيح هو منجّزية العلم الإجمالي بالتدريجيات، وما قيل من شبهات لعدم تنجيزه هي شبهات موهونة.

تعليق على النص

• قوله ﭭ: «**حكم العلم الإجمالي في التدريجيات**». ذكرنا أن العلم الإجمالي بالتدريجيات يتصوّر على ثلاث صور، وقد تقدّم الكلام في ثنايا البحث في الصورة الثالثة فقط، وفيما يلي نتعرّض لحكم الصورتين الأخريين:

الصورة الأولى: أن لا يكون الزمان دخيلاً في الملاك ولا في الخطاب؛ من قبيل ما لو علم التاجر بأن بعض معاملاته في هذا اليوم أو الشهر ربوية، وفي هذه الصورة ذهب الأعلام إلى منجّزية العلم الإجمالي، لأنه علم بتكليف فعلي

على كلّ تقدير فيكون منجّزاً، كما أن الأصول المؤمّنة في الأطراف متعارضة في هذه الصورة؛ لاتّحاد ظرف الأصل في كلّ طرف من ظرفه في الطرف الآخر.

وبهذا يتّضح أن العلم الإجمالي منجّز على كلا المسلكين في العلم الإجمالي أي: مسلك العلّية التامّة ومسلك الاقتضاء.

قال الشيخ الأنصاري: «لو كان المشتبهات مما يوجد تدريجاً، كما إذا كانت زوجة الرجل مضطربة في حيضها بأن تنسى وقتها وإن حفظت عددها، فيعلم إجمالاً أنها حائض في الشهر ثلاثة أيام مثلاً، فهل يجب على الزوج الاجتناب عنها في تمام الشهر، ويجب على الزوجة أيضاً الإمساك عن دخول المسجد وقراءة العزيمة تمام الشهر أم لا؟ وكما إذا علم التاجر إجمالاً بابتلائه في يومه أو شهره بمعاملة ربوية، فهل يجب عليه الإمساك عما لا يعرف حكمه من المعاملات في يومه أو شهره أم لا؟

التحقيق أن يقال: إنه لا فرق بين الموجودات فعلاً والموجودات تدريجاً في وجوب الاجتناب عن الحرام المردّد بينها إذا كان الابتلاء دفعةً، وعدمه، لاتحاد المناط في وجوب الاجتناب»[1].

وتوضيحاً لكلام الشيخ، قال المحقّق النائيني: «إن لم يكن للزمان دخل لا في الملاك ولا في الخطاب، فلا إشكال في تأثير العلم واقتضائه الموافقة القطعية، فلو علم المكلّف بأن بعض معاملاته في هذا اليوم أو الشهر تكون ربوية فيلزمه التحرّز عن كلّ معاملة يحتمل كونها ربوية مقدّمة للعلم بفراغ الذمّة عما اشتغلت به من التكليف بترك المعاملة الربوية، فإنّ الشخص من أوّل بلوغه يكون مكلّفاً بترك المعاملة الربوية صباحاً ومساءً في أوّل الشهر وآخره، والتكليف بذلك يكون فعلياً من ذلك الزمان غير مشروط بزمان

---

(١) فرائد الأصول: ج٢، ص٤٤٩.

خاصّ، كالنهي عن الغيبة والكذب. وإلى ذلك يرجع ما أفاده الشيخ قُدِّسَ سِرُّهُ «...فإن الابتلاء دفعة مع عدم وجود المشتبهات فعلاً لا يكون إلا لأجل إطلاق النهي وعمومه لجميع الأزمنة التي توجد فيها المشتبهات التدريجية»[1].

نعم ذهب السيد الروحاني في منتقى الأصول إلى عدم منجّزية العلم الإجمالي في هذه الصورة، حيث قال: «لكن الإنصاف هو عدم منجّزية العلم في هذه الصورة كسابقتها لنفس البيان السابق، فإنّ العلم بالتكليف لا يصلح لتنجيزه إلا إذا كان متحقّقاً في ظرف العمل نفسه، ولذا لو علم بالتكليف الفعلي وكان زمان المكلّف به متأخّراً وزال العلم في وقت العمل لم يكن التكليف منجّزاً.

وبالجملة: العلم المنجّز هو العلم بالحكم أو بالغرض الملزم في ظرف الطاعة والامتثال لا السابق عليه ولا المتأخّر عنه، لأنّ الحكم المتنجّز هو الحكم بثبوت العقاب على تقدير مخالفة الحكم، وهو إنّما يكون بلحاظ قيد المنجّز في ظرف المخالفة، فالتفت. وعليه، فالعلم الإجمالي فيما نحن فيه ليس علماً بما يقبل التنجيز فعلاً على كلّ تقدير؛ إذ هو لا يصلح للبيانية وتنجيز التكليف المتعلّق بما يكون زمانه متأخّراً»[2].

الصورة الثانية: أن يكون الزمان دخيلاً في الخطاب دون الملاك، كما لو نذر المكلّف ترك وطي الزوجة في يوم معيَّن واشتبه بين يومين، فيكون التكليف بترك الوطي فعلياً بمجرّد انعقاد النذر، فلابدّ من ترك الوطي في كلّ من اليومين للخروج من التكليف المنجّز بالعلم، فالزمان إنما يكون ظرفاً للامتثال، دون الملاك.

---

(١) فوائد الأصول: ج٤، ص ١٠٩.

(٢) منتقى الأصول: ج٥، ص١٨٤.

وبهذا يتّضح أن العلم الإجمالي في هذه الصورة منجّز أيضاً، وهذا ما ذكره المحقّق النائيني- بعدما حكم بمنجّزية العلم الإجمالي في الصورة الأولى تبعاً للشيخ الأنصاري -ما لفظه:

«وقس على ذلك ما إذا كان للزمان دخل في الامتثال من دون أن يكون له دخل في الملاك والخطاب، كما لو نذر المكلّف ترك وطي الزوجة في يوم معيَّن واشتبه بين يومين، فإن التكليف بترك الوطي يكون فعلياً بمجرّد انعقاد النذر، والزمان إنما يكون ظرفاً للامتثال، فأصالة عدم تعلّق النذر في كلّ من اليوم الحاضر والغد معارضة بأصالة عدم تعلّق النذر بالآخر، فلابدّ من ترك الوطي في كلّ من اليومين مقدّمة للعلم بالامتثال والخروج عن عهدة التكليف المنجّز بالعلم»[1].

(١) فوائد الأصول: ج٤، ص١٠٩.

(٤٣)

تصوير العراقي لتنجيز العلم الإجمالي في التدريجيات

وذهب البعضُ الآخرُ إلى عدم الترخيص بإبراز علمٍ إجماليٍّ بالجامع بين طرفين فعليّين، كالمحقّق العراقيِّ إذ أجاب على شبهات عدم التنجيزِ بوجودِ علمٍ إجماليٍّ آخرَ غيرِ تدريجيِّ الأطراف.

وتوضيحُه: أنّ التكليفَ إذا كانَ في القطعةِ الزمانيةِ المعاصرةِ فهو تكليفٌ فعليّ، وإذا كانَ في قطعةٍ زمانيةٍ متأخّرةٍ فوجوبُ حفظ القدرةِ إلى حين مجيءِ ظرفِه فعليٌّ؛ لما يُعرفُ من مسألةِ وجوبِ المقدِّماتِ المفوّتةِ من عدم جوازِ تضييعِ الإنسانِ لقدرتِه قبلَ مجيءِ ظرفِ الواجب، وهكذا يُعلمُ إجمالاً بالجامع بين تكليفينِ فعليينِ فيكونُ منجّزاً.

ونلاحظُ على هذا:

أوّلاً: أنّ التنجيزَ ليس بحاجةٍ إلى إبراز هذا العلمِ الإجماليِّ لما عرفتَ مِن تنجيز العلم الإجماليِّ في التدريجيات.

وثانياً: أنّ وجوبَ حفظ القدرةِ إنما هو بحكم العقلِ كما تقدّمَ في مباحث المقدّمةِ المفوّتة، وحكمُ العقل بوجوبِ حفظِ القدرةِ لامتثالِ تكليفٍ فرعُ تنجُّز ذلك التكليف، فلابدّ في المرتبةِ السابقةِ على وجوب حفظِ القدرة، مِن وجودِ منجّزٍ للتكليف الآخر، ولا منجّزَ له كذلك إلاّ العلمُ الإجماليُّ في التدريجيات.

وثالثاً: أنّ المنجّزَ إذا كان هو العلمَ الإجماليَّ بالجامع بين التكليفِ الفعليِّ ووجوبِ حفظِ القدرةِ لامتثال التكليفِ المتأخّر، فهو لا يفرضُ سوى عدم تفويتِ القدرة، وأمّا تفويتُ ما يكلَّفُ به في ظرفِه المتأخّر بعدَ حفظِ القدرةِ فلا يمكنُ المنعُ عنه بذلك العلمِ الإجماليِّ وإنّما يتعيّنُ تنجّزُ المنعُ عنه بنفس العلم الإجماليِّ في التدريجيات، وهو إن كان منجّزاً لذلك ثبتَ تنجيزُه لكلا طرفَيه.

الشرح

مما تقدّم تبيّن تنجيز العلم الإجمالي بالتدريجيات، ولكن على الرغم من ذلك ذهب بعض الأصوليين إلى عدم المنجّزية، إمّا لانهدام الركن الأوّل أو الركن الثالث وتقدّمت المناقشة في ذلك.

أمّا المحقّق العراقي فقد ذهب إلى أن العلم الإجمالي بالتدريجيات ليس منجّزاً، لكن يوجد إلى جانبه دائماً علم إجمالي آخر طرفاه فعليان، فيكون هو المنجّز.

بيان ذلك: إن التكليف إذا كان في الطرف المتأخّر زماناً فحينئذ يكون وجوب حفظ القدرة إلى حين مجيء زمانه، فعلياً، لأنه يبدأ من حين العلم بالتكليف وإن كان زمان الواجب متأخّراً، كما تقدّم في مسألة وجوب حفظ المقدّمات المفوّتة وعدم تضييع الإنسان لقدرته على الواجب قبل مجيء زمانه، فيعلم إجمالاً بالجامع بين تكليف نفسي وهو التكليف المحتمل الآن، أي في الأيام الثلاثة الأولى وهو حرمة المكث في المسجد، كما في المثال، وبين وجوب حفظ القدرة للتكليف الاستقبالي في الأيام الثلاثة الثانية، أي يجب على المرأة وجوباً فعلياً أن تحفظ قدرتها لامتثال هذا التكليف إلى مجيء وقته، ومن الواضح أن هذا العلم الإجمالي علم فعليٌّ بكلا طرفيه، فيكون منجّزاً.

وبهذا يتّضح أن كلّ علم إجمالي في الأطراف التدريجية يتحوّل إلى علم إجمالي في أطراف فعليّة.

قال المحقّق العراقي: «فإنه على المختار من إمكان المعلّق كما حقّقناه في مبحث مقدّمة الواجب لا إشكال في وجوب الاجتناب، لإمكان التكليف الفعلي من الحين بالنسبة إلى الأمر الاستقبالي قبل مجيء وقته، فيجب بمقتضى العلم الإجمالي الاحتياط بترك الوطي في كلّ من الليلتين ولزوم حفظ القدرة

فعلاً على الطرف الآخر في ظرفه وموطن قيده، لاقتضاء فعليّة الخطاب حينئذ لإحداث الإرادة الغيرية نحو المقدّمات المفوّتة حتى في الموقّتات قبل وقتها، كما يكون ذلك هو الشأن في فرض كون الخطاب وجوبياً؛ فإنه مع العلم الإجمالي بوجوب أحد الأمرين يحكم العقل بلزوم الإتيان بالطرف الفعلي مع حفظ القدرة على الطرف الآخر في موطنه، من دون احتياج إلى خطاب آخر مسمّى بمتمّم الإيجاب وبالوجوب التهيُّئي، ولا إلى إتعاب النفس بإثبات أنه مع العلم بتحقّق الملاك الملزم فيما بعد يستقلّ العقل بقبح تفويته»[1].

مناقشة السيد الشهيد للمحقّق العراقي

ناقش السيد الشهيد تصوير المحقّق العراقي المتقدّم بمناقشات ثلاث:

المناقشة الأولى: لا حاجة لإبراز مثل هذا العلم الإجمالي الثاني، وذلك لما عرفت من قيام الدليل على منجّزية العلم الإجمالي في التدريجيات، لأن مولوية المولى تعالى شاملة للتكاليف الثابتة في المستقبل، كما هو مقتضى حقّ الطاعة.

المناقشة الثانية: إن حكم العقل بوجوب حفظ القدرة على امتثال التكليف في الأيام الثلاثة الثانية، متفرّع على تنجّز التكليف في مرتبة سابقة، فإن ثبت تنجّز العلم الإجمالي التدريجي، فلا حاجة إلى ما ذهب إليه المحقّق العراقي من العلم الإجمالي الجديد، وإلا لو فرض عدم كون العلم الإجمالي التدريجي منجّزاً للتكليف المتأخّر، لم يكن حفظ القدرة لامتثاله واجباً.

المناقشة الثالثة: إن العلم الإجمالي الذي أبرزه المحقّق العراقي ينجّز وجوب تجنّب المكث في المسجد في الأيام الثلاثة الأولى، وينجّز كذلك وجوب حفظ القدرة في الأيام الثلاثة الثانية، ولا ينجّز وجوب تجنّب المكث في المسجد في الأيام الثلاثة الثانية، لأن وجوب تجنب المكث في المسجد في الأيام

---

(١) نهاية الأفكار: ج٣، ص٣٢٥.

الثلاثة الثانية ليس طرفاً للعلم الإجمالي الذي أبرزه العراقي، بل يتنجّز وجوب تجنّب المكث في المسجد في الأيام الثلاثة الثانية بنفس العلم الإجمالي بالتدريجيات؛ وعلى هذا فلا حاجة إلى العلم الإجمالي الذي أبرزه العراقي.

وهكذا يتّضح أن الصحيح منجّزية العلم الإجمالي بالتدريجيات بلا حاجة إلى إبراز مسألة حفظ القدرة.

تعليق على النص

• قوله ﷺ: «**ومثاله علم المرأة إجمالاً إذا ضاعت أيام العادة**». لم يعدّ صاحب الكفاية مثال المرأة مثالاً للعلم الإجمالي التدريجي، كما يظهر من كلماته حيث قال: «ومنه ظهر أنه لو لم يعلم فعليّة التكليف مع العلم به إجمالاً، إمّا من جهة عدم الابتلاء ببعض أطرافه، أو من جهة الاضطرار إلى بعضها معيّناً أو مردّداً، أو من جهة تعلّقه بموضوع يقطع بتحقّقه إجمالاً في هذا الشهر، كأيام حيض المستحاضة مثلاً، لما وجب موافقته بل جاز مخالفته»[1].

والشاهد على أن هذا المثال ليس مثالاً للعلم الإجمالي التدريجي هو تصريحه بأنّ عدم تنجّز العلم للمرأة في المثال لأجل عدم فعليّته، وعدم فعليّته ليس لأجل كونه علماً تدريجياً، أذ إنه يرى أن العلم التدريجي منجّز، كما صرّح بقوله: «وأنّه لو علم فعليّته ولو كان بين أطراف تدريجية، لكان منجّزاً ووجب موافقته. فإن التدرّج لا يمنع عن الفعليّة، ضرورة أنه كما يصحّ التكليف بأمر حاليّ كذلك يصحّ بأمر استقبالي، كالحجّ في الموسم للمستطيع»[2].

• قوله ﷺ: «**بل وجوده فعلاً في عمود الزمان احترازاً عما إذا كان المعلوم..**». في نسخة السيد الهاشمي «في عمود الزمان» بدل من «في زمانه».

---

(١) كفاية الأصول: ص٣٦٠.

(٢) المصدر السابق.

• قوله: «**وذهب البعض الآخر إلى عدم الترخيص بإبراز علم إجمالي بالجامع بين الطرفين كالمحقّق العراقي**». ناقش الشيخ إسحاق الفياض في مباحثه الأصولية ما ذهب إليه المحقّق العراقي بقوله: (إن وجوب حفظ القدرة على الواجب المتأخّر عقلاً منوط بأن يكون ملاكه تامّاً في ظرفه بنحو يجب على المكلف تحصيل القدرة عليه من الآن أو الحفاظ عليها إذا علم أو احتمل أنه لا يقدر عليه في ظرفه، لا أنه يكون منوطاً بالقدرة الخاصة وهي القدرة عليه في ظرفه، أو فقل إنه مشروط بالقدرة المطلقة لا بالقدرة الخاصّة، وأما في المقام فحفظ القدرة إنما يجب إذا كان التكليف المحتمل في ظرفه منجّزاً حتى يجب على المكلّف حفظ القدرة عليه، والمفروض أنه لا منجّز له غير العلم الإجمالي بالتكليف المردّد بين فردين طوليين، فإذا كان العلم الإجمالي منجّزاً في التدريجيات فلا حاجة إلى هذه المحاولة، وأما لو لم يكن العلم الإجمالي منجّزاً فيها، فلا موضوع لهذه المحاولة ولا حاجة إلى تصوير هذا العلم الإجمالي الذي لا واقع موضوعي له.

هذا إضافة إلى أن حفظ القدرة إنما يجب عقلاً إذا لم يكن الدخيل في الملاك قدرة خاصّة وهي القدرة في ظرف العمل لا مطلقاً، فإذا كان الملاك مشروطاً بالقدرة الخاصّة وهي القدرة في وقت العمل، فلا يجب على المكلف حفظها قبل ظرف العمل ولا تحصيلها، وما نحن فيه من هذا القبيل)[1].

• قوله: «**ففي بداية الشهر لا يكون العلم الإجمالي صالحاً لتنجيز معلومه على كل تقدير**» قال السيد الخوئي: (إذا علم المكلف بوجوب مردد بين كونه فعلياً الآن وكونه فعلياً فيما بعد، فقد ذهب صاحب الكفاية إلى جواز الرجوع إلى الأصل في كل من الطرفين، واختار المحقّق النائيني عدم الرجوع في شيء

(١) المباحث الأصولية: ج١٠، ص ١٦٨.

من الطرفين...والتحقيق هو ما ذهب إليه المحقّق النـائيني مـن تنجيـز العلـم الإجمالي وعدم جواز الرجوع إلى الأصل في شيء من الطرفين. أما فيما تـمّ فيـه الملاك فعلاً فقد عرفت وجهه، وأمـا فـيما لم يـتمّ فلـما تقـدّم في بحـث مقدمـة الواجب من استقلال العقل بقبح تفويت الملاك الملزم في ظرفه بتعجيز النفس قبل مجيء وقته، كاستقلاله بقبح تعجيز النفس عن امتثـال التكليـف الفعـلي. ولا فرق في قبح التفويت بحكم العقل بين كونه مستنداً إلى العبد، كـما تقـدّم، وبين كونه مستندا إلى المولى بترخيـصه في ارتكـاب الطـرف المبـتلى بـه فعـلاً، وترخيصه في ارتكاب الطـرف الآخـر في ظـرف الابـتلاء، فإنـه تـرخيص في تفويت الملاك التامّ الملزم، وهو بمنزلة الترخيص في مخالفة التكليـف الواصـل وعصيانه في حكم العقل)[1].

• قوله: «**لما يعرف من مسألة المقدّمات المفوّتة**». المقصود بالمقدّمات المفوتة هي كلّ مقدّمة يفوت الواجب في ظرفه إذا لم يؤتَ بها قبل زمان الواجب، من قبيل وجوب الحجّ الموقوت بيوم عرفـة، فـإن الحـجّ يتوقّـف عـلى الـسفر إلى الميقات قبل ذلك ويكون المكلّف مسؤولاً عن طي المسافة قبل وجوب الحجّ، وكذلك وجوب الصيام الموقوت بطلوع الفجر، ولا شكّ أن المكلّف مسؤول عن الاغتسال قبل الطلوع من قبل وجوب الصيام[2].

خلاصة الحالة التاسعة

• العلم الإجمالي التدريجي هو إذا كان أحد طرفيه فعلياً أي واقعـاً في هـذا الزمان، والطرف الآخر يقع في الزمان الاستقبالي.

• قدّم المشهور وجهين لعدم منجّزية العلم الإجمالي في التدريجيات:

---

(١) مصباح الأصول: ج٢، ص ٣٧١.

(٢) تقدّم البحث في المقدّمات المفوتة في الجزء الأوّل من الحلقة الثالثة: ص٣٤٧.

الوجه الأوّل: انهدام الركن الأول؛ لأن المرأة – في المثال- لم يكن عندها علم إجمالي فعلي؛ لأنها إمّا حائض فيكون تكليفها فعلياً، وإمّا ستكون حائضاً في الأيام الثلاثة الثانية من الشهر فلا يكون علمها فعلياً.

الوجه الثاني: انهدام الركن الثالث، أمّا بصياغة المشهور، فلأن حرمة المكث في المسجد في الأيام الثلاثة الأولى من الشهر حرمة محتملة ومشكوكة، فتكون مورداً لجريان أصالة البراءة، من دون أن تعارضها أصالة البراءة في منتصف الشهر، لأنها ليست مورداً لأصالة البراءة في أوّل الشهر.

أمّا على صياغة المحقّق العراقي؛ فلأن حرمة المكث في المسجد المحتملة في الأيام الثلاثة المتأخّرة عن الأيام الثلاثة الأولى، غير صالحة للتنجيز في بداية الشهر وهي الأيام الثلاثة الأولى؛ وذلك لأن التكليف الذي يتنجّز لابدّ أن يكون فعلياً.

• ناقش السيد الشهيد الوجه الأوّل، بأن المقصود من التكليف الفعلي للعلم الإجمالي هو وجود تكليف فعلي في عمود الزمان والعلم بتمامية موضوعه في ذلك الزمان.

• ناقش السيد الشهيد الوجه الثاني بأن المقصود من كون العلم الإجمالي صالحاً لتنجيز معلومه على كلّ تقدير، كونه صالحاً لذلك على امتداد الزمان لا في خصوص الوقت الحاضر، وهذا حاصل.

• ذهب المحقّق العراقي إلى أن العلم الإجمالي بالتدريجات غير منجّز، لكنه ادعى وجود علم إجمالي آخر غير تدريجي الأطراف، كلّ من طرفيه حكم فعلي، وهذا العلم هو الذي ينجّز.

• ناقش المصنّف العراقي بما يلي:

أوّلاً: أنه لا حاجة لمثل هذا العلم الثاني؛ لأن الدليل قام على منجّزية العلم الإجمالي بالتدريجات.

ثانياً: أن حكم العقل بوجوب حفظ القدرة على الامتثال متفرّع على تنجّز التكليف في مرتبة سابقة، فإن ثبت تنجّز التكليف بالعلم الإجمالي التدريجي فلا حاجة لإبراز العلم الجديد، وإلا لم يكن التكليف في الوقت المستقبل ثابتاً، لكي يجب حفظ القدرة على امتثاله.

ثالثاً: أن ما ذكره من العلم الجديد ينجّز وجوب حفظ القدرة، ولا ينجّز وجوب تجنّب المكث في المسجد في الأيام الثلاثة الثانية في ظرفه المتأخّر، وإنما يتنجّز وجوب تجنب المكث في المسجد في الأيام الثلاثة الثانية بنفس العلم الإجمالي التدريجي، فإن كان منجّزاً لذلك ثبت تنجّزه لكلا طرفيه بلا حاجة لإبراز العلم الجديد.

(٤٤)

تطبيقات منجزية العلم الإجمالي

الحالة العاشرة: الطولية بين طرفي العلم الإجمالي

- مثال الصورة الأولى: وجوب الحجّ مترتّباً على مطلق التأمين عن الوفاء بالدَّين
- مثال الصورة الثانية: وجوب الحجّ مترتّباً على عدم الوفاء بالدين واقعاً
- الفرق بين الصورتين
  - ✓ الفارق الأوّل: وجوب الحجّ في الصورة الأولى وجداناً بخلاف الثانية
  - ✓ الفارق الثاني: الأصل المؤمّن عن الوفاء بالدَّين سواء كان تنزيلياً أم لا
- نقض المحقّق العراقي
  - ✓ جواب المحقّق العراقي على النقض
  - ✓ مناقشة السيد الشهيد للمحقّق العراقي

الطولية بين طرفي العلم الإجمالي

قد يكونُ الطرفانُ للعلم الإجماليِّ طوليَّين بأن كانَ أحدُ التكليفينِ مترتّباً على عدم الآخر، مِن قبيل أن نفرضَ أنّ وجوبَ الحجّ مترتّبٌ على عدم وجوبِ وفاءِ الدَّينِ وعلمَ إجمالاً بأحدِ الأمرين، وهذا له صورتان:

الأولى: أن يكونَ وجوبُ الحجِّ مترتّباً على مطلق التأمين عن وجوبِ وفاءِ الدَّين ولو بالأصل.

الثانيةُ: أن يكونَ وجوبُ الحجّ مترتّباً على عدم وجوبِ وفاءِ الدَّين واقعاً.

أمّا الصورةُ الأولى: فليس العلمُ الإجماليُّ منجّزاً فيها بلا ريب؛ لانهدام الركنِ الثالث؛ لأنّ الأصلَ المؤمّنَ عن وجوب وفاءِ الدَّين يجري ولا يعارضُه الأصلُ المؤمّنُ عن وجوب الحجّ، لأنّ وجوبَ الحجِّ يصبحُ معلوماً بمجرّدِ إجراء البراءةِ عن وجوبِ الوفاء، فلا موضوعَ للأصل فيه.

فإن قيلَ: هذا يتمُّ بناءً على إنكار علّيةِ العلم الإجماليِّ لوجوبِ الموافقةِ القطعيةِ واستنادِ عدم جريان الأصل في بعض الأطرافِ إلى التعارض.. فما هو الموقفُ بناءً على علّيةِ العلم الإجماليِّ واستحالةِ جريان الأصل المؤمّنِ في بعض الأطرافِ ولو لم يكن له معارضٌ؟

والجوابُ: أن هذه الاستحالةَ إنّما هي باعتبار العلم الإجماليِّ ويستحيلُ في المقام أن يكونَ العلمُ الإجماليُّ مانعاً عن جريان الأصل المؤمّن عن وجوبِ الوفاء، لأنه متوقّفٌ على عدم جريانه؛ إذ بجريانِه يحصلُ العلمُ التفصيليُّ بوجوبِ الحجِّ وينحلُّ العلمُ الإجماليُّ، وما يتوقّفُ على عدم شيءٍ يستحيلُ أن يكونَ مانعاً عنه، فالأصلُ يجري إذن حتّى على القول بالعلّية.

وأمّا الصورةُ الثانيةُ: فيجري فيها أيضاً الأصلُ المؤمّنُ عن وجوب الوفاء،

ولا يعارضُ بالأصل المؤمّن عن وجوبِ الحجّ، لأنّ ذلك الأصلَ ينقّحُ بالتعبّدِ موضوعَ وجوبِ الحجِّ، فيعتبرُ أصلاً سببياً بالنسبة إلى الأصل المؤمّن عن وجوبِ الحجّ، والأصل السببيُّ مقدَّمٌ على الأصل المسبّبي.

وهكذا نعرفُ أنّ حكمَ الصورتين عملياً واحدٌ، ولكنهما يختلفان في أنّ الأصلَ في الصورةِ الأولى بجريانِه في وجوب الوفاءِ يحقّقُ موضوعَ وجوب الحجِّ وجداناً، ويوجبُ انحلالَ العلم الإجماليِّ بالعلم التفصيليِّ، ومن هنا كان وجودُ العلم الإجماليِّ متوقّفاً على عدم جريانه، كما عرفتَ.

وأمّا في الصورةِ الثانية: فلا يحقّقُ ذلك؛ لأنّ وجوبَ الحجِّ مترتّبٌ على عدم وجوبِ الوفاء واقعاً وهو غيرُ محرزٍ وجداناً وإنّما يثبت تعبّداً بالأصل دون أن ينشأَ علمٌ تفصيليٌّ بوجوب الحجّ، ولهذا لا يكونُ جريانُ الأصل في الصورة الثانية موجباً لانحلال العلم الإجمالي، وبالتالي لا يكونُ وجودُ العلم الإجماليِّ متوقّفاً على عدم جريانه.

ومن أجل ذلك قد يقالُ هنا بعدم جريان الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء على القول بالعلّية؛ لأنّ مانعيةَ العلم الإجماليِّ عن جريانه ممكنة؛ لعدم توقُّفِ العلم الإجماليِّ على عدم جريانه.

وهناك فارقٌ آخرُ بين الصورتين، وهو أنه في الصورةِ الأولى يجري الأصلُ المؤمّنُ عن وجوب الحجِّ سواءٌ كان تنزيلياً أو لا، ويحقِّقُ على أيِّ حالٍ موضوعَ وجوب الحجِّ وجداناً... وأمّا في الصورةِ الثانيةِ فإنما يجري إذا كان تنزيلياً، بمعنى أنّ مفادَه التعبّدُ بعدم التكليف المشكوكِ واقعاً، وذلك لأنّ الأصلَ التنزيليَّ هو الذي يحرزُ لنا تعبّداً موضوعَ وجوب الحجّ، فيكونُ بمثابة الأصل السببيِّ بالنسبةِ إلى الأصل المؤمّنِ عن وجوب الحجّ، وأمّا الأصلُ العمليُّ البحتُ فلا يثبتُ به تعبّداً العدمُ الواقعيُّ لوجوب الوفاء، فلا يكونُ حاكماً على الأصل الجاري في الطرف الآخر، بل معارضاً.

الشرح

من الحالات التي ادُّعي فيها سقوطُ العلم الإجمالي عن المنجّزية: حالة الطولية بين طرفي العلم الإجمالي.

والمراد من الطولية في المقام هو أن يكون أحد طرفي العلم الإجمالي مترتّباً على عدم الآخر، ومثاله: أن يعلم المكلّف إجمالاً أنه إمّا يجب عليه الوفاء بالدَّين فلا يبقى له مال، فلا يكون مستطيعاً ولا يجب عليه الحجّ، وإمّا أن لا يجب عليه الوفاء بالدين فيجبُ عليه الحجّ.

أو من قبيل ما لو نذر بأنه لو لم يجب عليه الوفاء بالدَّين صام، فيعلم إجمالاً بوجوب الوفاء بالدين أو الصوم.

وتحقيق الحال في ذلك هو البحث في صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون وجوب الحجّ مترتّباً على مطلق التأمين عن وجوب الوفاء بالدين، أي حتى لو ثبت التأمين ظاهرياً كالبراءة ونحوها، فلو ثبت التأمين عن وجوب الوفاء بالدَّين بواسطة البراءة الشرعية لثبت وجوب الحجّ. فيدور الأمر بين وجوب الحجّ في هذه السنة وبين وفاء الدَّين؛ مع الفرض أن الحجّ مترتّب على عدم وفاء الدَّين.

ففي هذه الصور ة لا إشكال في عدم منجّزية العلم الإجمالي، لأن جريان الأصل المؤمّن عن وجوب أداء الدين يقلب العلم الإجمالي في المقام إلى العلم التفصيلي بوجوب الحجّ، لأن وجوب الحجّ مترتّب على مطلق عدم الدين ولو ظاهراً، وقد ثبت عدم وجوب الوفاء بالدين بالأصل المؤمّن، وحينئذ يقطع بوجوب الحجّ لتحقّق موضوعه وجداناً وحقيقة، وهذا واضح على مسلك الاقتضاء؛ لأن وجوب الموافقة القطعية إنما يسند إلى تعارض الأصول العملية

في أطراف العلم الإجمالي، وفي المقام يجري الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدين من دون أن يعارضه الأصل المؤمّن عن وجوب الحجّ، لأنه بجريان الأصل المؤمّن عن الوفاء بالدين، يثبت العلم بوجوب الحجّ، ومع العلم بوجوب الحجّ لا يجري الأصل المؤمّن لنفيه - أي وجوب الحجّ- لأن الأصل المؤمّن إنما يجري فيما هو مشكوك، بينما وجوب الحجّ أصبح معلوماً.

بعبارة أخرى: إن موضوع وجوب الحجّ إذا كان مقيّداً بالتأمين من قبل وجوب الوفاء بالدَّين وبعدم تنجّزه، بلا فرق بين أن يكون التأمين ثابتاً بالوجدان أو بالتعبّد أو بالأصل العملي كأصالة البراءة، فلا يعقل أن يكون العلم الإجمالي مانعاً عن جريان الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدَّين، باعتبار أن وجود هذا العلم يتوقّف على عدم جريانه، وأما إذا جرى، انحلّ العلم الإجمالي حقيقة إلى علم تفصيلي بوجوب الحجّ، فإذا كان الأمر كذلك فلا يعقل أن يكون مانعاً عن جريانه وإلا لزم الدور وتوقّف الشيء على نفسه، لأن جريانه لو كان متوقّفاً على عدم العلم الإجمالي والمفروض أنه متوقّف على جريانه، لزم الدور وهو أن جريانه متوقّف على جريانه.

وبعبارة ثالثة: إن جريان الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدَّين لو كان متوقّفاً على عدم العلم الإجمالي رغم أن وجود العلم الإجمالي متوقّف على عدم جريانه، لأن جريانه مانع عنه، لزم كون الممنوع مانعاً والمعلول علّة، وهو كما ترى. فإذن يجري الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدَّين بلا مانع، وبه يتحقّق موضوع وجوب الحجّ وجداناً.

وهذا بخلاف ما لو أجرينا الأصل المؤمّن لنفي وجوب الحجّ، فإنّه لا يترتّب عليه وجوب الوفاء بالدين، لأن وجوب الوفاء بالدين ليس أثراً شرعياً مترتّباً على نفي وجوب الحجّ، كما هو واضح، وبذلك تزول منجّزية العلم الإجمالي بانهدام الركن الثالث.

إن قيل: إن جريان الأصل المؤمّن من دون أن يعارضه الأصل المؤمّن في الطرف الآخر إنما يتمّ بناءً على مسلك الاقتضاء، لكنه لا يتمّ بناءً على مسلك علّية العلم الإجمالي لوجوب الموافقة القطعية، كما ذهب إليه المحقّق العراقي، وذلك لأنه على مسلك العلّية تكون منجّزية العلم الإجمالي محكمة، ومعه لا مجال لجريان الأصل المؤمّن لنفي وجوب الوفاء بالدين، حتى وإن لم يوجد له معارض.

الجواب: في هذه الصورة يجري الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدين من دون أن يعارضه الأصل المؤمّن عن وجوب الحجّ، حتى لو بنينا على مسلك العلّية حيث يمكن أن نجري الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدين، ولا يمنع العلم الإجمالي عن جريان الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدين، لأن مسلك العلّية يقول بعدم جريان الأصل المؤمّن في الطرف الواحد فيما إذا كان العلم الإجمالي موجوداً، وفي المقام بعد جريان الأصل المؤمّن لنفي وجوب الوفاء بالدين، يزول العلم الإجمالي، ولايوجد في المقام إلّا علم تفصيلي بوجوب الحجّ؛ لأن وجوب الحجّ متوقّف على عدم وجوب الوفاء بالدين ولو ظاهرياً[1].

بعبارة أخرى: العلم الإجمالي متوقّف على عدم جريان الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدين، لأنه بجريان الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدين يحصل العلم التفصيلي بوجوب الحجّ وينحلّ العلم الإجمالي، ومن الواضح: أن ما يتوقّف على عدم شيء، يستحيل أن يكون مانعاً عنه، لأن المتوقّف - وهو العلم الإجمالي- يكون متأخّراً عن المتوقّف عليه، وهو عدم جريان الأصل المؤمّن، واذا أريد للمتوقّف وهو العلم الإجمالي أن يكون مانعاً من

(١) يوجد جواب للمحقّق العراقي عمّا أثاره من شبهة نذكره في التعليق على النصّ.

جريان الأصل فلابدّ أن يكون متقدّماً، وهو محال لصيرورة المتأخّر - بما هو متأخّر - متقدّماً، وهو من تقدّم الشيء على نفسه، وهو محال.

«وإن شئت قلت إن مانعية العلم الإجمالي عن الترخيص إنما كانت لاستلزام الأصل لمحذور عقلي تنجيزي وهو الترخيص في المخالفة، وهذا المحذور فرع الحفاظ على العلم الإجمالي، فإذا كان الأصل رافعاً له، فليس هناك مخالفة لحكم العقل التنجيزي، فلا وجه لعدم جريانه»[1].

إذن الأصل المؤمّن يجري بالنسبة إلى وجوب الوفاء بالدين حتى على القول بمسلك العلّية، وهذا المورد يعد نقضاً على مسلك العلّية، حيث يجري الأصل المؤمّن في أحد الأطراف فيما إذا لم يكن له معارض.

الصورة الثانية: وهي ما إذا كان موضوع وجوب الحجّ مقيّداً بعدم وجوب الوفاء بالدَّين واقعاً.

ولكي تتّضح هذه الصورة لابدّ من تقديم مقدّمة، حاصلها أنه في المقام ثلاث حالات:

الحالة الأولى: إذا كان موضوع وجوب الحجّ محرزاً بالعلم الوجداني، وفي هذه الحالة لا شبهة في انحلال العلم الإجمالي حقيقةً، كما هو واضح.

الحالة الثانية: إذا كان محرزاً بالعلم التعبّدي كالأمارات، ففي هذه الحالة ينحلّ العلم الإجمالي تعبّداً.

الحالة الثالثة: إذا لم يكن موضوعه محرزاً لا وجداناً ولا تعبّداً، كما إذا كان عدم وجوب الوفاء بالدَّين مستنداً إلى أصالة البراءة التي لا يكون لسانها إحراز الواقع وإنما هو الترخيص الظاهري وعدم تنجّز وجوب الوفاء بالدين فحسب بدون النظر إلى الواقع.

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص٢٢٦.

فهل أصالة البراءة عن وجوب الوفاء بالدين تتقدّم عل أصالة البراءة عن وجوب الحجّ؟

لقد تعرّض السيد الشهيد للحالة الثانية وهي إذا كان محرزاً بالعلم التعبّدي كالأمارات، ففي هذه الحالة ينحلّ العلم الإجمالي تعبّداً.

أما الحالة الأولى فهي واضحة، وأما الحالة الثالثة فسوف نتعرّض لها في التعليق على النصّ.

والحالة الثانية من الصورة الثانية هي إذا كان وجوب الحجّ مترتّباً على عدم الوفاء بالدَّين واقعاً، فينحلّ العلم الإجمالي؛ لاختلال الركن الثالث من أركان منجزية العلم الإجمالي؛ لأن الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدَّين يجري، ولا يعارضه الأصل المؤمّن عن وجوب الحجّ، لأن الشكّ في وجوب الحجّ هو شكّ مسبّب عن الشكّ في وجوب الوفاء بالدَّين، والشكّ في وجوب الوفاء أصل سببي لوجوب الحجّ، فإذا جرى الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدَّين، سوف يتحقّق موضوع وجوب الحجّ، لأن الأصل السببي (عدم الوفاء بالدَّين) مقدَّم على الأصل المسبّبي (وجوب الحج) كما جاء في الأبحاث المتقدّمة من أن الأصل السببي يعالج المشكلة في مرحلة الموضوع والسبب، فإجراء أصالة الطهارة مثلاً في الماء يعبِّدنا بطهارة الثوب، أما الأصل المسبّبي فهو الذي يعالج المشكلة في مرحلة الحكم، فالأصل المسبّبي لا يحرز لنا نجاسة الماء ولا ينفي طهارته؛ لأنّ ثبوت الموضوع ليس أثراً شرعياً لحكمه، وعلى هذا الأساس يقدَّم الأصل السببي على الأصل المسبّبي، ومع وجود الأصل السببي لا تصل النوبة إلى الأصل المسبّبي لانتفاء موضوعه.

الفرق بين الصورتين

يتّضح فيما تقدّم أن الثمرة العملية في الصورتين هي ثمرة واحدة، وهي

عدم منجّزية العلم الإجمالي، ولكنهما يختلفان في أمرين:

الأوّل: أن الأصل المؤمّن عن الوفاء بالدين يحقّق وجوب الحجّ وجداناً في الصورة الأولى، وينحلّ العلم الإجمالي انحلالاً حقيقياً بالعلم التفصيلي بوجوب الحجّ، ولذا كان العلم الإجمالي متوقّفاً على عدم جريان الأصل المؤمّن. وهذا بخلافه في الصورة الثانية، فإن جريان الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدين يحقّق وجوب الحجّ تعبّداً لا وجداناً، وذلك لأن وجوب الحجّ مترتّب على عدم الوفاء بالدين واقعاً لا ظاهراً، ومن الواضح أن الإحراز الواقعي لعدم وجوب الوفاء بالدين غير محرز وجداناً بجريان الأصل المؤمّن عنه - أي وجوب الوفاء بالدين- لأن الأصل المؤمّن عن وجوب الدين يحرز العدم الواقعي لوجوب الوفاء بالدين إحرازاً ظاهرياً وتعبّداً، وليس إحرازاً واقعياً، وعليه فلا ينحلّ العلم الإجمالي انحلالاً حقيقياً، وإن أوجب الانحلال حكماً، ولهذا لا يتوقّف وجود العلم الإجمالي في هذه الصورة على عدم جريان الأصل المؤمّن.

وعلى هذا يمكن أن يقال: إن جريان الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدين يتمّ على مسلك الاقتضاء لا على مسلك العلّية، لأنه على مسلك العلّية يكون المانع عن جريان الأصل المؤمّن في بعض الأطراف هو نفس العلم الإجمالي، بقطع النظر عن وجود أصل مؤمّن معارض له أم لا.

الفارق الثاني: في الصورة الأولى يجري الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدين سواء كان الأصل تنزيلياً، كالاستصحاب أو غير تنزيلي كالبراءة، ويحقّق موضوع وجوب الحجّ وجداناً - وهو الاستطاعة- لأن وجوب الحجّ مترتّب على مطلق التأمين عن وجوب الوفاء بالدين.

وهذا بخلافه في الصورة الثانية، فإن وجوب الحجّ مترتّب على عدم وجوب الوفاء بالدين واقعاً، ومن الواضح أن الأصل العملي البحت - غير

المحرز- لا يحرز لنا الواقع، وإنما يحرز لنا الوظيفة العلمية فقط، كما تقدّم في محلّه، وعليه فلا يجري الأصل العملي البحث في الصورة الثانية، لأنه لايكون حاكماً على الأصل المؤمّن في الطرف الآخر، وإنما يكون معارضاً له فيتساقطان فيكون العلم الإجمالي منجّزاً.

أمّا إذا كان الأصل المؤمّن أصلاً تنزيلياً كالاستصحاب، فهو يحرز لنا الواقع تعبّداً لا وجداناً، لأنه يكون حاكماً على الأصل المؤمّن عن وجوب الحجّ، من باب حكومة الأصل السببي (عدم وجوب الوفاء بالدين) على الأصل المسبّبي (الأصل المؤمّن عن وجوب الحج).

قال السيد الشهيد: «وقد اتّضح من مجموع ما تقدّم حكم الطولية بين طرفي العلم الإجمالي من جريان الأصل الترخيصي عن الطرف الذي أُخذ عدمه في موضوع الآخر، ويثبت بذلك وجوب الآخر واقعاً إن كان مترتّباً على عدم وجوب الأوّل ولو ظاهراً، أو على عدم تنجّزه وإن كان مترتّباً على عدم وجوب الآخر واقعاً، فإذا كان الأصل ترخيصياً كالاستصحاب جرى أيضاً، وإن كان حاكماً على الأصل الترخيصي في الطرف الآخر لكونه سبباً وذاك مسبّبي فيثبت وجوب الآخر ظاهراً، وإن لم يكن الأصل تنزيلياً كالبراءة عن وجوب الوفاء بالدين وقع التعارض بينه وبين الأصل الترخيصي في الطرف الآخر لا محالة، وكان العلم الإجمالي منجّزاً» [1].

نقض المحقّق العراقي

تقدّم في بحث طولية أحد طرفي العلم الإجمالي بالنسبة للطرف الثاني - كما إذا افترض أن وجوب الحجّ على المستطيع متوقّف على عدم وجوب وفاء الدَّين، فعلم إجمالاً بوجوب الحجّ أو الوفاء بالدين، وكما إذا نذر الحجّ

---

(١) بحوث في علم الأصول، تقريرات الهاشمي: ج٥، ص٢٢٧.

مثلاً فيما إذا لم يجب عليه الوفاء بالدين فيعلم إجمالاً بوجوب أحدهما - أن المعروف بين الأصوليين جريان الأصل الترخيصي عن وجوب الوفاء بالدين المنقّح لموضوع وجوب الحجّ.

وقد أورد المحقّق العراقي قدس سره هذه المسألة نقضاً على مسلك العلّية:

تقريبه: أنه بناءً على مسلك العلّية لا يمكن إجراء الأصل المؤمّن حتى في طرف واحد من أطراف العلم، إلّا بعد انحلال العلم بأصل إلزاميّ في طرف آخر أو جعله بدلاً عن الواقع، وكلا الأمرين غير حاصل في المقام إلّا في رتبة متأخّرة عن جريان الأصل الترخيصي وهو لا يصحّ على مسلك العلّية.

وهذا ما أشار إليه المحقّق العراقي في نهاية الافكار بقوله: «إن بناءَهم على جريان الأصل النافي بالنسبة إلى الدَّين ونحوه في نحو المثال المزبور إنّما هو بالنظر إلى ما يترتّب عليه من الأثر الوجودي وهو ثبوت التكليف بالصدقة في المثال الأوّل، والحجّ في الثاني، الموجب لسقوط العلم الإجمالي عن التأثير بالنسبة إلى طرفه، لا أنه بدواً بلحاظ صرف الترخيص والمعذورية فيه، ومن الواضح أنه مثله لا ينافي عليّة العلم الإجمالي؛ لأنه بهذه الجهة يكون من قبيل الأصول المثبتة للتكليف في بعض أطراف العلم الموجبة لسقوطه عن التأثير بالنسبة إلى الطرف الآخر، ورجوع الشكّ فيه بدوياً كما لو لم يكن له أثر غير ذلك، ففي الحقيقة يكون ذلك نحو حيلة لإيجاد العذر والتسهيل على المكلّف بإجراء الأصول النافية في بعض أطراف العلم، ولكن لا بلحاظ نفس العذر والتسهيل كي ينافي علّية العلم الإجمالي بل بمعونة إحداث التكليف بالتصدق والحجّ الموجب لسقوط العلم عن التأثير»[1].

حاول المحقّق العراقي التخلّص من هذا النقض حيث أجاب بأنّ وجوب

(١) انظر نهاية الأفكار: ج٣، ص٣١٥.

الحجّ - الذي هو الطرف الطولي- إذا كان مترتّباً على عدم وجوب الوفاء بالدين واقعاً أو على عدم وجوب الوفاء ظاهراً، ففي هذه الحالة يكون الأصل الترخيصي النافي لوجوب الوفاء للدين، كما ينفي وجوب الوفاء بالدين فهو يثبت وجوب الحجّ.

وبهذا اللحاظ - أي إثبات وجوب الحجّ- يكون إلزامياً، وإذا كان إلزامياً يكون موجباً لانحلال العلم الإجمالي؛ لأن العلم الإجمالي ينحلّ بلحاظ المدلول الوجوديّ الإلزامي للأصل فيكون الأخذ بمدلوله الترخيصي ممكناً أيضاً.

نعم تمتاز الفرضية الثانية في وفاء الأصول غير التنزيلية كأصالة البراءة عن وجوب الوفاء بالدين بذلك أيضاً بخلاف الفرضية الأولى حيث يتوقّف إحراز موضوع وجوب الحجّ فيها على جريان أصل تنزيلي كاستصحاب عدم الوجوب.

وأمّا إذا كان وجوب الحجّ مترتّباً على مطلق التأمين والمعذورية عن وجوب الوفاء بالدين فهذا يوجب عدم صلاحية العلم الإجمالي للتنجيز، لأن العلم الإجمالي لابدّ وأن يكون صالحاً لتنجيز كلا طرفيه في عرض واحد، وفي المقام يستحيل ذلك لأنه لو تنجّز وجوب الوفاء بالدين ارتفع وجوب الحجّ يقيناً فتكون منجّزيته مستحيلة.

وهذا ما أشار إليه بقوله: «إن بناءهم على جريان الأصل النافي بالنسبة إلى الدين ونحوه في نحو المثال المزبور إنما هو بالنظر إلى ما يترتّب عليه من الأثر الوجودي وهو ثبوت التكليف بالصدقة في المثال الأول، والحجّ في الثاني، الموجب لسقوط العلم الإجمالي عن التأثير بالنسبة إلى طرفه، لا أنه بدواً بلحاظ صرف الترخيص والمعذورية فيه، ومن الواضح أنه مثله لا ينافي علّية العلم الإجمالي، لأنه بهذه الجهة يكون من قبيل الأصول المثبتة للتكليف في بعض أطراف العلم الموجبة لسقوطه عن التأثير بالنسبة إلى الطرف الآخر، ورجوع الشك فيه بدوياً، كما لو لم يكن له أثر غير ذلك، ففي الحقيقة يكون

ذلك نحو حيلة لإيجاد العذر والتسهيل على المكلّف بإجراء الأصول النافية في بعض أطراف العلم، ولكن لا بلحاظ نفس العذر والتسهيل كي ينافي علّية العلم الإجمالي، بل بمعونة إحداث التكليف بالتصدّق والحجّ الموجب لسقوط العلم عن التأثير، ولا فرق في ذلك بين أن يكون التكليف مترتّباً شرعاً على عدم التكليف بالدَّين واقعاً، أو على مطلق الحكم الأعمّ من الواقعي والظاهري، غير أنه على الأول ينحصر الأصل الجاري في الدَّين في مقام إثبات التكليف بالأصول المحرزة كالاستصحاب، بخلاف الثاني فإنه يكفي لإثبات التكليف المزبور الأصول غير التنزيلية أيضاً»[1].

مناقشة السيد الشهيد للمحقّق العراقي

ذكر السيد الشهيد عدة مناقشات لردّ ما ذكره المحقّق العراقي:

المناقشة الأولى: التمسّك بدلالة دليل الأصل على ثبوت الحجّ الذي هو الأثر الوجوديّ الإلزامي، وبعد ذلك الأخذ بدلالة دليل هذا الأصل على الأثر الترخيصي وهو عدم وجوب الوفاء بالدين، إنّما يتمّ لو سلّمنا أن دليل الأصل يثبت كلا الأمرين بنفسه، وهذا غير تامّ في مثل أصالة البراءة بالاتفاق، نعم يتمّ على الاستصحاب على القول بأنه أمارة.

إذ من الواضح أن دليل البراءة لا يتكفّل إلّا نفي الحكم المشكوك ظاهراً، وأمّا الأثر الإلزامي المترتّب على انتفاء الحكم المشكوك ولو ظاهراً فيترتّب بدليله من باب تحقّق موضوعه بجريان الأصل، وليس بدليل البراءة، وهذا يكشف عن أن الأثر الإلزامي إنّما يكون في طول ثبوت الأثر الترخيصي في أحد طرفي العلم الإجمالي أوّلاً، وهو غير ممكن بناءً على مسلك العلّية، وعليه فيرد النقض[2].

(١) نهاية الأفكار: ج٣، ص ٣١٦.

(٢) انظر بحوث في علم الأصول: ج٥، ص٢٢٥.

المناقشة الثانية: إن وجوب الحجّ إذا كان مترتّباً على عدم وجوب الوفاء بالدين ولو ظاهراً - على الفرض الثاني- ففي هذه الحالة لا تعقل مانعية العلم الإجمالي عن جريان الأصل الترخيصي عن وجوب الوفاء بلا حاجة إلى مسألة الانحلال الحكمي بالأثر الإلزامي المترتّب على الأصل؛ لأن العلم الإجمالي سوف ينحلّ انحلالاً حقيقياً، لأن جريان الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدين يعني أن العلم الإجمالي تحوّل إلى علم تفصيلي بوجوب الحجّ؛ لأن وجوب الحجّ قد تحقّق موضوعه وجداناً وحقيقة.

المناقشة الثالثة: «إذا كان وجوب الحجّ مترتّباً على عدم تنجّز الدين لا يعقل تحقّق العلم الإجمالي بالتكليف لا أنه يتحقّق ولكنه لا يكون منجّزاً، لأنه لو أريد العلم إجمالاً بوجوب الوفاء بالدين عليه واقعاً أو وجوب الحجّ، فمن الواضح أنه يمكن أن لا يكون الوجوبان معاً، وذلك بأن يكون الدين منجّزاً عليه من دون وجوب واقعي، فإن التنجيز أعمّ من الحكم الواقعي، كما لا يخفى، فلا وجوب وفاء ولا وجوب حجّ. ولو أريد العلم إجمالاً بتنجّز أداء الدين عليه أو وجوب الحجّ، كان الجواب أنه لا معنى للشكّ في التنجّز إلّا بدواً. فبعد التأمّل يستقرّ عنده التنجيز أو التأمين لا محالة كلّ حسب مبانيه في منجّزية العلم أو الاحتمال، وعلى كلّ حال فلا يحصل علم إجمالي بالتكليف، بل إذا استقر عنده تنجّز وجوب الوفاء بالدين علم تفصيلاً بعدم وجوب الحجّ، وإذا استقرّ عنده عدم تنجّز وجوب الوفاء علم تفصيلاً بوجوب الحجّ، وفي كلا التقديرين يكون وجوب الوفاء بالدين محتملاً»[1] .

تعليق على النصّ

• قوله ﰆ: «**وأما الصورة الثانية فيجري فيها أيضاً الأصل المؤمّن عن**

---

(١) بحوث في علم الأصول: ج٥، ص٢٢٧.

وجوب الوفاء ولا يعارض بالأصل المؤمّن عن وجوب الحجّ». يشير في هذه الصورة أيضاً إلى اختلال الركن الثالث.

وقد بيّنا أن هذه الصورة في حالات ثلاث، وهي:

الحالة الأولى: إذا كان موضوع وجوب الحجّ محرزاً بالعلم الوجداني، وفي هذه الحالة لا شبهة في انحلال العلم الإجمالي حقيقة، كما هو واضح.

الحالة الثانية: إذا كان محرزاً بالعلم التعبّدي كالأمارات، ففي هذه الحالة ينحلّ العلم الإجمالي تعبّداً. وقد تقدّم الكلام فيهما:

أما الحالة الثالثة- وهي إذا لم يكن موضوعه محرزاً لا وجداناً ولا تعبّداً، كما إذا كان عدم وجوب الوفاء بالدَّين مستنداً إلى أصالة البراءة التي لا يكون لسانها إحراز الواقع وإنما هو الترخيص الظاهري وعدم تنجّز وجوب الوفاء بالدَّين فحسب، بدون النظر إلى الواقع، فلم يتعرّض لها السيد الشهيد في المتن، والسؤال المطروح حول هذه الحالة هو هل أصالة البراءة عن وجوب الوفاء بالدَّين تتقدّم على أصالة البراءة عن وجوب الحج؟ فيه وجهان:

الوجه الأول: عدم التقديم، وهو الذي اختاره السيد الشهيد في بحثه؛ وذلك لأن الأصل من ناحية الموضوع والسبب إنما يتقدّم على الأصل في ناحية المسبّب والحكم إذا كان مثبتاً للموضوع أو نافياً له. فإذا كان كذلك، فلا يصل الدور إلى الأصل في ناحية المسبّب والحكم، والمفروض أن أصالة البراءة عن وجوب الوفاء بالدين لا يثبت موضوع وجوب الحجّ لا وجداناً ولا تعبّداً، فإذن لا موجب لتقديمها على أصالة البراءة عن وجوب الحجّ، وعلى هذا فبطبيعة الحال تقع المعارضة بينهما على أساس العلم الإجمالي بوجوب أحدهما فيسقطان معاً فيكون العلم الإجمالي منجزاً، وحينئذ يجب الاحتياط والجمع بينهما إن أمكن وإلا فالتخيير. وهذا ما ذكره بقوله: (وإن لم يكن الأصل تنزيلياً كالبراءة عن وجوب الوفاء بالدَّين وقع التعارض بينه وبين

الأصل الترخيصي في الطرف الآخر لا محالة، وكان العلم الإجمالي منجّزاً)[١].

الوجه الثاني: التقديم باعتبار أن الشك في وجوب الحج مسبّب عن الشكّ في وجوب الوفاء بالدَّين، والأصل المؤمّن في السبب يتقدّم على الأصل المؤمّن في المسبّب إما بالحكومة أو بالقرينة العرفية.

• قوله: «**لأن ذلك الأصل ينقّح بالتعبّد موضوع وجوب الحجّ**» المراد من هذا الأصل هو الأصل التنزيلي، من قبيل استصحاب عدم وجوب الوفاء بالدَّين، فإنه يقوم مقام الحكم الواقعي وينزَّل منزلته، ويحرزه تعبّداً، فإذا استصحب المكلّف عدم وجوب الوفاء بالدَّين تنقّح لديه وجوب الحجّ وانتفى تعبّداً الشكّ في وجوب الحجّ، فلا يجري الأصل المؤمّن في مورد الحجّ.

• قوله: «**والأصل السببي مقدّم على الأصل المسبّبي**». مثاله: تقدّم أصالة الطهارة في الماء على استصحاب نجاسة الثوب، فإن أصالة الطهارة عندما تجري في الماء يصير الماء طاهراً مطهّراً تعبّداً، فيطهر الثوب بهذا التعبّد، فلا يجري استصحاب نجاسة الثوب.

• قوله: «**وهكذا نعرف أن حكم الصورتين عملياً واحد**». وهو جريان الأصل المؤمّن في وجوب الوفاء من غير معارض.

• قوله: «**ومن هنا كان وجود العلم الإجمالي متوقّفاً على عدم جريانه**». بمعنى عدم وجود علم إجمالي عملياً، إذ لو كان موجوداً لكان متوقّفاً على عدم جريان الأصل المؤمّن في وجوب الوفاء، لكن الأصل المؤمّن يجري فيه بلا معارض، وعليه لا يوجد علم إجمالي عملياً.

• قوله: «**وأما في الصورة الثانية فلا يُحقّق ذلك**». أي فلا يحقّق الأصل المؤمّن موضوع وجوب الحجّ وجداناً، بل يحقّقه تعبّداً بالأصل التنزيلي.

---

(١) بحوث في علم الأصول ج ٥، ص ٢٢٨.

• قوله: «**ولهذا لا يكون جريان الأصل في الصورة الثانية موجباً لانحلال العلم الإجمالي**». أي لا ينحلّ انحلالاً حقيقياً، وذلك لبقائه حقيقةً ووجداناً، فإنّ الأصل المؤمّن على الرغم من جريانه في وجوب الوفاء فهو لا يرفع العلم الإجمالي بوجوب الوفاء أو الحجّ. بعبارة أخرى: إنه لو جرت الأصول المؤمّنة في وجوب الوفاء ووجوب الحجّ لتعارضا وتساقطا فيبقى العلم الإجمالي ولا ينحلّ، ولذلك قال السيد الشهيد هنا: (وبالتالي لا يكون وجود العلم الإجمالي متوقّفاً على عدم جريانه) بمعنى العلم الإجمالي يبقى قائماً بين وجوب الوفاء ووجوب الحج سواء جرت البراءة في الطرفين أم لم تجر من الأصل.

• قوله: «**وهناك فارق بين الصورتين وهو أنه في الصورة الأولى يجري الأصل المؤمّن عن الحج سواء كان تنزيلياً أو لا..**».

المقصود من هذه العبارة هو أن الأصل العملي البحت كالبراءة الشرعية لو جرت في طرف وجوب الوفاء فإنها لا تحقّق موضوع وجوب الحج لا وجداناً كما في الصورة الأولى، ولا تعبّداً كما في الصورة الثانية. وعليه لو جرت البراءة في طرف وجوب الحج فحينئذ تتعارض البراءتان، وأما إذا كان الأصل الجاري أصلاً تنزيلياً كالاستصحاب فإنه يحقّق تعبّداً موضوع وجوب الحج وهو عدم وجوب الوفاء بالدَّين واقعاً.

خلاصة الحالة العاشرة

• المراد من الطولية في المقام هو أن يكون أحد طرفي العلم الإجمالي مترتّباً على عدم الآخر.

• البحث وقع في صورتين: الصورة الأولى: أن يكون وجوب الحجّ مترتّباً على مطلق التأمين عن وجوب الوفاء بالدين، فيكون هذا التأمين ظاهرياً. وفي هذه الصور ة لا إشكال في عدم منجّزية العلم الإجمالي على مسلك الاقتضاء.

أمّا على مسلك العلّية فقد قيل بعدم انحلال العلم الإجمالي؛ وذلك لأنه

على مسلك العلّية تكون منجّزية العلم الإجمالي محكمة، ومعه لا مجال لجريان الأصل المؤمّن لنفي وجوب الوفاء بالدين، حتى وإن لم يوجد له معارض.

والجواب على ذلك أنه حتى لو بنينا على مسلك العلّية فإننا يمكن أن نجري الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدين؛ لأن العلم الإجمالي متوقّف على عدم جريان الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدين، وبجريان الأصل المؤمّن عن وجوب الوفاء بالدين يحصل العلم التفصيلي بوجوب الحجّ وينحلّ العلم الإجمالي، ومن الواضح أن ما يتوقّف على عدم شيء يستحيل أن يكون مانعاً عنه.

الصورة الثانية: وجوب الحجّ مترتّب على عدم الوفاء بالدين واقعاً، وفي هذه الصورة لايكون العلم الإجمالي منجّزاً أيضاً، وذلك لاختلال الركن الثالث.

• يتّضح مما تقدّم أن الثمرة العملية في الصورتين هي ثمرة واحدة، وهي عدم منجّزية العلم الإجمالي.

فهرس المصادر

١. أجود التقريرات، تقرير بحث النائيني ، للسيد الخوئي، الطبعة : الثانية، سنة الطبع : ١٣٦٨ ش، منشورات مصطفوي - قم.

٢. الاستبصار، الشيخ الطوسي ، دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٠هـ.

٣. أنوار الهداية، روح الله الخميني، مؤسسة تنظيم نشر آثار الإمام الخميني، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٣١٤ هـ.

٤. بحوث في علم الأصول، تقريرات الشيخ حسن عبد الساتر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ، قم المقدسة.

٥. تعليقة السيد محمود الهاشمي على الحلقة الثالثة، دروس في علم الأصول، السيد محمد باقر الصدر، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٦. التنقيح في شرح العروة الوثقى تقريراً لبحث آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي، تأليف الميرزا علي التبريزي الغروي، الناشر: دار الهادي للمطبوعات قم.

٧. جامع المقاصد، علي بن الحسين المحقق الكركي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام ١٤١٠هـ.

٨. الجواهر الأصولية ، السيد محمد حسن المرتضوي اللنگرودي (تقرير بحث الإمام الخميني) تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، محرم الحرام ١٤١٨، الطبعة الأولى، مؤسسة العروج.

٩. حاشية الكفاية، الشيخ أبي الحسن المشكيني، المتوفى: ١٣٥٨ هـ،

مطبعة لقمان، قم، ١٤١٣.

١٠. تعليقة على الحلقة الثالثة، السيد محمود الهاشمي، إسماعيليان، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

١١. دراسات في علم الأصول، للسيد الخوئي، تقرير علي الشاهرودي، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

١٢. روض الجنان، الشهيد الثاني، الطبعة الحجرية، من منشورات مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

١٣. رياض المسائل، للسيد علي الطباطبائي، الطبعة الحجرية والحديثة، مؤسسة النشر الإسلامي -١٤١٢هـ.

١٤. زبدة الأصول، الشيخ البهائي العاملي، المتوفى: ١٠٣١، تحقيق: فارس حسون كريم، المطبعة زيتون، الناشر مرصاد، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ.

١٥. العروة الوثقى تأليف آية الله العظمى السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي المتوفى سنة ١٣٣٧ هـ، مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة.

١٦. عوالي اللآلي، ابن أبي جمهور الأحسائي، طبعة مطبعة سيد الشهداء، قم- ١٤٠٣ هـ.

١٧. غنية النزوع، ابن زهرة الحلبي، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، إشراف: جعفر السبحاني، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم.

١٨. فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري، إعداد: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، نشر مجمع الفكر الإسلامي.

١٩. الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة

الأولى المحققة، ١٤١٥هـ.

٢٠. كفاية الأصول، المحقق الخراساني، مؤسسة أنـصاريان، قـم المقدسـة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢١. مباحث الأصول، الـسيد كـاظم الحـائري، تقريـراً لابحـاث آيـة الله العظمى السيد محمد باقر الـصدر، النـاشر: المؤلّـف، الطبعـة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٢. المباحث المشرقية، الفخر الرازي، فخر الدين محمد بـن عمـر، تحقيـق محمد المعتصم بالله البغدادي؛ الطبعة الثانيـة، ١٤٢٩هــ، منـشورات ذوي القربى.

٢٣. محاضرات في أصول الفقه، السيد الخوئي، مؤسسة النـشر الإسـلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.

٢٤. مدارك الأحكام، السيد محمد بن علي الموسـوي العـاملي، مؤسـسة آل البيت عليهم السلام.

٢٥. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تـأليف خاتمـة المحـدثين الحـاج ميرزا حسين النوري الطبرسي المتوفى سنة ١٣٢٠ هـ، تحقيـق مؤسـسة آل البيت عليهم السلام لإحيـاء الـتراث، الطبعـة المحقّقـة الأولى، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٧م.

٢٦. مستمسك العروة الوثقى، السيد محسن الطباطبائي الحكـيم، المتـوفى: ١٣٩٠ هـ، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٩١هـ.

٢٧. مستند العروة الوثقى، محاضرات آيـة الله العظمـى الخـوئي، النـاشر: لطفي، ١٣٦٥هـ.

٢٨. مصباح الأصول، الـسيد أبـو القاسـم الخـوئي، المتـوفى: ١٤١٣هــ، المطبعة العلمية، قم، ١٣١٧ هـ.

٢٩. مصباح الفقاهة، الشيخ محمد على التوحيدي ، تقريراً لأبحاث السيد الخوئي، مكتبة الداوري - قم، الأولى المحققة.
٣٠. مصباح الفقية، آقا رضا الهمداني، المتوفى ١٣٢٢هـ ، مكتبة الصدر، الطبعة الحجرية.
٣١. مقالات الأصول، المحقق العراقي، تحقيق: الشيخ مجتبى الموحدي، السيد منذر الحكيم، الطبعة الأولى المحقّقة ١٤٢٠هـ، مجمع الفكر الإسلامي، قم المقدسة.
٣٢. منتقى الأصول، السيد محمد الروحاني، مطبعة الهادي، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.
٣٣. منتهى الدراية، السيد محمد جعفر الجزائري المروج، مؤسسة دار الكتاب (الجزائري) للطباعة والنشر، مطبعة الغدير، الطبعة السادسة، ١٤١٥ هـ.
٣٤. منتهى المطلب، العلامة الحلي، المتوفى: ٧٢٦ هـ، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، الناشر: مؤسسة الطبع والنشر في العتبة الرضوية المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٣٥. منتهى المطلب، العلامة الحلي، الطبعة الحجرية، مجمع البحوث.
٣٦. منهاج الصالحين، فتاوى آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي، الطبعة الثامنة والعشرون، ذي الحجة ١٤١٠ ه، المطبعة مهر - قم، نشر مدينة العلم - آية الله العظمى السيد الخوئي.
٣٧. نهاية الأفكار، المحقق العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة، ١٤٠٥هـ.
٣٨. نهاية الدراية في شرح الكفاية، الشيخ محمد حسين الغروي الأصفهاني، تحقيق: رمضان قلي زاده المازندراني، انتشارات سيد

الشهداء عليه السلام، قم، ١٩٩٥ م.

٣٩. الهداية في الأصول، الشيخ حسن الصافي الأصفهاني، المتوفى سنة ١٤١٦ هـ، تقريرات المصنف لأبحاث أستاذه آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي، تحقيق ونشر: مؤسسة صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه الشريف، قم ١٤١٨ هـ.

٤٠. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحرّ العاملي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٤ هـ، قم المقدّسة.

فهرس الكتاب